ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

AB INSTITUTO HISTORICO S. I.

IN URBE EDITUM

VOLUMEN XVII

1948

(Editum anno 1949)

ROMAE

BORGO S. SPIRITO 5

I. - COMMENTARII HISTORICI

LIBROS DE HORAS, ANIMA CHRISTI Y EJERCICIOS ESPIRITUALES DE S. IGNACIO

por el P. Pedro Leturia S. I. - Roma.

Summarium. - Notum erat S. Ignatium usum esse Minorissae *libro* quodam *Horarum* seu offitio B. Mariae Virginis sed nondum investigatum erat quid momenti libellus ille in *Exercitia Spiritualia* Ignatiana habuerit. Quapropter in hoc commentario multa primum colliguntur de libris horarum tam manu scriptis quam typis editis qui in Hispania exeunte saec. XV et ineunte XVI in usu versabantur; pressius dein definire quaeritur quem ex illis S. Ignatius prae manibus habuerit, ut demum exponantur illius lectionis effectus qui tum in vita Ignatii Minorissae degentis tum in ipsorum *Exercitiorum* compositione conspici possunt. Compluribus denique collatis, tam ex *Horarum libris* quam aliunde, formulis orationis quae incipit *Anima Christi,* ostenditur eius textus, qui tempore S. Ignatii de Loyola maxime in Hispania usurpabatur, in nonnullis differre a textu qui anno 1576 sub P. Everardo Mercuriano Romae primum vulgatus est et mox passim in Societatis usum inductus; hic autem e libro *Hortulus animae* (non tamen ab ipso S. Ignatio) desumptus esse videtur *.

Hace ya más de 50 años que los historiadores de los Ejercicios de San Ignacio previeron la luz que podría proyectar sobre algunos de sus aspectos el estudio de los *libros de Horas,* principalmente los usados en España a principios del siglo XVI.

Así el P. Baesten, después de estudiar minuciosamente la oración *Anima Christi* contenida en la célebre inscripción de mediados del siglo XIV del alcázar de Sevilla, se dolió de no hallar en la Biblioteca Real de Bruselas ningún *libro de Horas* proveniente de España o del mediodía de Francia, en el que poder comprobar el uso que de ella se hacía en la península durante la juventud de Iñigo [1].

---

* Hunc et sequentem commentarium, necnon primum e commentariis brevioribus, libens dicat *Archivum Historicum Soc. Iesu* commemorando anno quater centenario ab approbatis a Summo Pontefice Paulo III S. Ignatii *Spiritualibus Exercitiis.*

[1] V. Baesten S. I. *Une inscription latine à Séville et la prière Anima Christi dans les livres d'heures du moyen âge,* en la *Collection de la Bibliothèque des Exercices de St. Ignace* (C B E) 43 (1913) 14. El artículo se publicó primeramente en *Précis historiques* 12 (1883) 630-647.

Al P. Arturo Codina, editor crítico de los Ejercicios, hubiera tocado esa investigación. Y, en efecto, echó el fundamento para ella al probar por primera vez que San Ignacio tenía en Manresa su libro de Horas y usaba de él [2]. Por lo que hace a la confrontación con las *Horas de la Virgen,* usuales entonces en España, lo hizo en unos cuantos ejemplares de las bibliotecas de Madrid, Toledo, Zaragoza y Salamanca, pero sin un plan sistemático y relacionándolas además con otros puntos de la vida del santo y de los Ejercicios, no con el *Anima Christi* [3]: así con la Pasión que Iñigo leía en Manresa [4] y con las reglas para sentir con la Iglesia [5]. Posteriormente los editores de *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola* han llamado la atención sobre las oraciones a las tres divinas personas y separadamente a la Trinidad, que se hallan en algunos de los *libros de Horas* conocidos en España [6].

Quien estudió esos manuscritos con relación al *Anima Christi* fue el P. García Villada en un artículo de 1922 [7]. Después de repasar venticinco *libros de Horas* existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid y en los fondos de la Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander, afirmó que había hallado el texto de la oración en seis códices, los más del siglo XV y uno (el *libro de Horas* de Carlos V) de principios del XVI. Apuntó además la existencia de una paráfrasis castellana de aquella plegaria en un libro impreso en Alcalá año de 1524, es decir dos antes de la llegada del santo a aquella ciudad, aunque por desgracia sin reproducir su texto [8]. Respecto a la redacción usada en esas fuentes, advirtió que falta generalmente el versículo *intra tua vulnera absconde me,* y que en varios ejemplares se escribe: *pone me iuxta te* en vez de *iube me venire ad te* [9].

Después del P. G. Villada ha vuelto a investigar las relaciones de los *libros de Horas* con el *Anima Christi* de los Ejercicios el P. Schepens [10], aunque consultando para ello exclusivamente bi-

---

[2] MHSI. *Exercit. et Dir.* p. 50.

[3] *Ibid.* p. 222 nota 1 habla del *Anima Christi,* mas sin mencionar los *libros de Horas.*

[4] *Ibid.* p. 50 nota 4.

[5] A. Codina S. I. *Los orígenes de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola* (Barcelona 1926), p. 207 nota 87.

[6] MHSI. *Fontes narrativi de S. Ignatio* p. 401. Et cf. p. 391 nota 5.

[7] Z. García Villada S. I. *Notas sobre el origen y el autor del Anima Christi* en *Estudios eclesiásticos* 1 (1922) 376-379.

[8] *Ibid.* p. 379. El texto lo pongo en este art., infra notas 201-202.

[9] En dos de los manuscritos halló también el hemistiquio: *sudor vultus Christi virtuosissimi, sana me.* Ibid. pp. 378-379.

[10] P. Schepens S. I. *Pour l'histoire de la prière Anima Christi* en *Nouvelle revue théologique* 62 (1935) 699-710.

bliotecas no españolas, y doliéndose con Dom Denys [11] de la insuficiencia de la investigación española. Sus palabras merecen transcribirse porque contienen insinuaciones y conjeturas que pueden ayudar a enfocar debidamente el presente estudio. Dice el insigne escritor:

« Ce même texte [de l'Anima Christi dans l'*Ortulus* (sic) *animae* en 1500] était-il en usage en Espagne au début du seizième siècle? C'est une question à laquelle les recherches faites jusqu'ici dans les livres de prières espagnols ne permettent pas de répondre, car elles ont porté sur les manuscrits les plus anciens, dans le but de montrer que l'A. C. est antérieur au fondateur de la Compagnie. Cependant le problème offre de l'intérêt au point de vue de l'histoire de saint Ignace. A-t-il trouvé son texte de l'A. C. dans les livres d'heures d'Espagne, ou en a-t-il fait la connaissance dans l'*Ortulus animae* lorsqu'il étudiait à l'Université de Paris? Il est vrai que son livre des *Exercices* a été rédigé en Espagne avant son départ pour la France, mais comme il ne donne pas le texte de l'A. C., il aurait pu dans la suite adopter une autre recension sans toucher en rien au texte des *Exercices*. Cette hypothèse ne doit pas être écartée *a priori*. En effet, saint Ignace n'était pas l'homme d'un nationalisme étroit. S'il avait trouvé à l'étranger une formule de l'A. C. que lui paraissait plus heureuse que celle de son pays, il l'aurait sûrement adoptée... Mais la question posée ne doit pas être traitée *a priori*, et la solution doit être demandée aux textes de l'A. C. qui avaient cours en Espagne pendant la première moitié du seizième siècle. C'est aux compatriotes de saint Ignace qu'il appartient d'entreprendre les recherches nécessaires pour résoudre un problème qui intéresse l'histoire de l'A. C. dans leur propre pays » [12].

La verdad es que el P. Villada se propuso expresamente la cuestión que interesa al P. Schepens [13], y que en el artículo extractado hace un momento dio a ella una primera respuesta suficientemente documentada. Concedo, con todo, que puede y conviene ampliarse, tanto en lo relativo al *Anima Christi* como en otros aspectos de igual interés para el librito de los Ejercicios. Es lo que desearía ejecutar ahora, cumpliendo la promesa que hice en 1941 en esta revista [14].

El trabajo se basa sustancialmente en la búsqueda que inicié

---

[11] Dom Denys. *Note on the prayer Anima Christi* en *Laudate* (marzo 1923) 9-21.

[12] *Art. cit.* 706. Como consta por lo dicho, no es del todo exacto que el P. García Villada « se contente de montrer que l'A. C. était connue en Espagne avant S. Ignace » p. 700.

[13] « Hasta el presente no se ha hecho investigación ninguna importante sobre los manuscritos españoles a este respecto. *Por eso* vamos nosotros a hacer algunas indicaciones » etc... *Estudios ecles.* 1 (1922) 377.

[14] AHSI 10 (1941) 25 nota 36 a.

por las bibliotecas de España durante las vacaciones veraniegas de 1940. Si hago mención de esta fecha es porque se refieren a ella bastantes de mis citas de las signaturas de los manuscritos y libros raros. Posteriormente he confrontado algunas, pero no todas, y tal vez alguna de ellas haya sido cambiada posteriormente. Confieso además que disto mucho de tener por agotada la materia, como la agotó para la Biblioteca Nacional de París el llorado abbé Leroquais [15]. Un trabajo comparable al suyo requeriría una investigación larga y sistemática que no se sufre con mis ocupaciones de estos años, pero que confío será ejecutada por quien tenga talento y tiempo para hacerla.

Mis apuntes de 1940 fueron posibles gracias principalmente a la amabilidad de Don Martín de La Torre y de Don Pedro Longás, que preparaban entonces el catálogo litúrgico de la Biblioteca Nacional de Madrid [16] y tuvieron la bondad de poner a mi disposición sus ficheros. Debo igualmente mucho a la erudición y cortesía de Don Pedro Bohigas, director de la sección de manuscritos de la Biblioteca Central de Barcelona (antigua Biblioteca de Cataluña), quien me prestó las papeletas sobre *libros de Horas* de su rico catálogo. Otras personas, que iré nombrado en los lugares respectivos, me han ayudado posteriormente a verificar citas complementarias. Agradezco a todos su cooperación desinteresada.

I

Horas de Nuestra Señora en la España de los Reyes Católicos y de Carlos V.

1. *Oracionales y salterios-oficios parvos en España que no son* libros de Horas: *siglos XV y XVI.* - 2. *Libros de Horas* manuscritos *en Aragón y Castilla desde fines del siglo XV.* - 3. *La* impresión *de libros de Horas en España desde 1489.* - 4. *Durante la juventud de S. Ignacio el libro de Horas está* de moda *en España e Indias.*

1. Como es sabido el *libro de Horas* o « breviario de los seglares » [17] se componía principalmente de dos elementos: uno

---

[15] V. M. Leroquais. *Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale.* (Paris 1927), 2 vol. de texto y 1 de reproducciones.

[16] Cf. M. de la Torre y P. Longás. *Catálogo de códices latinos.* Tomo I. *Bíblicos* (Madrid 1935) p. V, donde anunciaban ya la publicación del t. II: *Litúrgicos.* La muerte de Don Martín ha retrasado hasta hoy esa edición que tanto hubiera ayudado a este estudio. Algunas de las Horas que se citan más adelante, por ejemplo las de Carlos V y Garcilaso, las describió ya A. Paz y Melia, *Códices más notables de la Biblioteca Nacional* en *Revista de Bibliotecas, Archivos y Museos* 1 (1893) 348-363.

[17] Leroquais *obr. cit.* I p. VI.

esencial, consistente en la colección de oficios breves, ante todo el oficio parvo de nuestra Señora y el de difuntos; complementario el otro, un manojo más o menos rico de oraciones a la Trinidad, a Cristo, a la Virgen, y a los santos. Estos dos elementos formaron del siglo IX a fines del XII dos series diversas, pues solían copiarse en códices separados. Cuando desde esa última fecha, junto a las series paralelas que perduran por siglos, aparecen algunos ejemplares en que ambas se combinan en un solo códice, puede decirse que ha nacido el tipo clásico del *libro de Horas*, llamado a obtener enorme extensión y popularidad. Su riqueza devocional y artística, las épocas de su desarrollo y los principales centros de su fabricación en el Norte de Francia, en Inglaterra y en Flandes, han sido bellamente tratados por varios autores [18], y no es este el sitio de extractarlos.

Tampoco entra en la finalidad del artículo el determinar las etapas de la introducción y uso de los *libros de Horas* en España hasta los Reyes Católicos, principalmente no existiendo, en cuanto sepa, ningún estudio general de este interesante argumento [19], ni siendo fácil hacerlo hasta que se publiquen los catálogos de los fondos devocionales y litúrgicos de las bibliotecas españolas, especialmente el de la Nacional de Madrid al que aludí anteriormente. Solo quiero advertir que, al buscar *Horas de Nuestra Señora* del siglo XV tanto manuscritas como impresas, he tropezado a veces, aun en este tiempo tardío, con ejemplares de las dos series separadas de donde procedieron los *libros de Horas*.

Así, por ejemplo, son « oracionales » o florilegios de oraciones, no de oficios, el « Devotionarius » en castellano del mss. 6539 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que contiene el *Anima Christi* y me parece ser de principios del siglo XV [20]; el mss. 53 de la

---

[18] Descuellan St. Beissel S. I. *Zur Geschichte der Gebetsbücher* en *Stimmen aus Maria-Laach* 77 (1909) 28-41 y ss.; E. Bishop. *On the origin of the Prymer* en su volumen *Liturgica historica* (London 1918) 211-237, y la citada obra de Leroquais, de quien hace un resumen bastante útil H. Leclerq en *Dict. d'archéologie chrétienne et de liturgie* IX, 2ª parte, col. 1837 ss.

[19] Un buen auxiliar para ese estudio es la obra de J. Dominguez Bordona, *La miniatura española* (Barcelona y Firenze 1930) 2 vol. Siguiendo el ejemplo del célebre especialista de la miniatura flamenca, conde Paul Durrieu, Bordona ha fijado los hitos fundamentales de la miniatura en Aragón, Navarra y Castilla, poniendo con ello un buen fundamento para la clasificación de los libros litúrgicos y cuasi litúrgicos en España. Pero su desconocimiento de las clasificaciones de los libros sacrales, le hace incurrir en algunos deslices que apuntaré más adelante.

[20] Lo conoció ya el P. García Villada *art. cit.* p. 379, quien lo cree de fines del XIV o principios del XV. Me inclino menos a la primera fecha.

Biblioteca Central de Barcelona, que es también del siglo XV, ostenta el *Anima Christi* y lleva el título (de letra más reciente): « Manual de devociones de Porta celi » [21]; y el mss. R-1-5-12 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, también del siglo XV y provisto igualmente del *Anima Christi,* en el que se entreveran algunos tratados espirituales de S. Juan Clímaco, San Bernardo etc. con un ramillete de oraciones selectas [22]. Más tardío, pero más característico es el mss. Vi-24-4 de la Biblioteca Nacional de Madrid, bellamente miniado pero desprovisto de ilustraciones. Perteneció a Isabel de Valois, tercera mujer de Felipe II, del cual pasó luego a poder de la familia de don Diego de Córdoba [23]. Su colección de oraciones está tomada en gran parte de las dominicas del Misal y del propio de los santos del Breviario, pero tiene algunas usadas por Isabel la Católica al levantarse y acostarse [23a].

Por lo que hace a la otra serie, la de salterios con oficios parvos pero sin el complemento de las oraciones, recuerdo algunos de la Nacional de Madrid, como los mss. 9541 y 9543 que al salterio añaden sólo el oficio parvo de la Virgen [24]. Dan un paso adelante hacia el *libro de Horas* los dos preciosos códices Vi-23-10 (antes Res. 24) y Vi-22-4 (antes mss. 8952) igualmente de la Nacional madrileña; el primero del siglo XIII con miniaturas muy primitivas que es lástina no haya recogido Sánchez Cantón en su última obra [25]; el segundo del siglo XIV. Ambos se han desglosado ya del salterio, pero a sus oficios parvos de la Virgen, del Espíritu Santo, de la Pasión y de difuntos no añaden

---

[21] La famosa Cartuja de Valencia, aun hoy día floreciente.

[22] Cf. M. de ARTIGAS. *Catálogo de los manuscriptos de la Biblioteca de Menéndez y Pelayo.* (Santander 1929), p. 15, mss. n. 6.

[23] Consta así por una nota añadida en el siglo XVIII al folio 1, en la que Felipe II nombra a Don Diego de Córdoba su caballerizo mayor el 15 de agosto de 1598, poco antes de la muerte. Es interesante que este devocionario lleva las correcciones de la Inquisición hechas el 4 de diciembre de 1573, cuando el libro estaba aún en poder de Felipe II...

[23a] Para la idea de *divino servicio,* que tan característica es de la espiritualidad de S. Ignacio, no carece de interés la oración de la Reina Católica al levantarse: « Gratias tibi ago omnipotens Deus, qui me in hac nocte, non meis meritis sed tua sanctissima misericordia, dignatus es custodire; concede mihi, Domine, diem istum in *tuo sancto servitio* ita peragere quatenus tibi placeat aliquod *servitium* servitutis meae. Qui vivis »... etc. fol. 2r.

[24] También en LA TORRE y LONGÁS, *obr. cit.* I p. 130 se hallan trozos de salterio en castellano adaptados al rezo de los seglares. Cf. también p. 275.

[25] Sobre todo las relativas al nacimiento hubieran ilustrado mucho las láminas 6 y 7 de su obra: F. J. SANCHEZ CANTON, *Los grandes temas del arte cristiano en España.* I *El nacimiento e infancia de Cristo* (Madrid 1948), pp. 20*-21*, 6-7. En general esta preciosa obra no usa los libros de Horas.

las oraciones a los santos ni la sección eucarística [26]. Los mss. 881 y R. 192 de la misma biblioteca son de esa misma estructura con carencia de oraciones, pero con la particularidad de pertenecer a fines del siglo XV.

Fenómeno parecido hallamos en los incunables de Cataluña y Valencia: Nicolás Spindeler imprimió en 1480 en Barcelona un salterio para el pueblo en lemosín [27], y a Luis de Arinyo y Lope de la Roca se debe el primer *Officium Beatae Mariae Virginis* estampado en España, Valencia 1486. Contiene *únicamente* el oficio parvo y misa de la Virgen, los salmos penitenciales y las horas de difuntos, de la Santa Cruz y del Espíritu Santo [28].

2. No quiere decir esto que en los siglos XIV y XV no se llegara en España al *libro de Horas* completo, donde se mezclan ya los oficios con las oraciones. El más antiguo que recuerdo haber visto (si bien creo existirán otros más viejos) es el de Santa Isabel de Aragón, reina de Portugal (1271-1336), que pertenece al Tesoro del Pilar de Zaragoza y es propiedad de su cabildo metropolitano. No tiene el *Anima Christi,* pero sí otras características interesantes [29]. A lo largo del siglo XV es más fácil hallar libros de Horas de origen catalán o con oraciones en esa lengua, que no en castellano. Así el famoso de Alfonso V de Aragón en el Museo Britanico Mss. Add. 28962 [30], los dos recordados por Jaime Villanueva en su viaje literario [31], el bodleyano Mss. Can. litur. 255 [32], el Mss. 205 del museo de Vich [33], y hasta unos veinte más

[26] En el bello mss. 9532 (siglo XIV) de la Nacional madrileña están los siete salmos penitenciales explicados; y en el mss. 562 (siglo XV) se les añaden ya algunas oraciones.

[27] Cf. Fr. Vindel. *El arte tipográfico en Cataluña durante el siglo XV* (Madrid 1945), n. 11 p. 37.

[28] Idem. *El arte tipográfico en Valencia, Mallorca y Murcia en el siglo XV* (Madrid 1946), n. 23 pp. 70-72.

[29] Lo ví en la Exposición bíblica de Zaragoza de 1940. Incipit: *Benedicta sit Sancta Trinitas.* Explicit: *Perducere digneris qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.* Se compone de una parte miniada en letra menuda y elegante, que es la primitiva, y otra posterior sin miniaturas y letra mayor a los tintas. La primera —que es la más importante— consta de la oración a la Trinidad, el evangelio de S. Juan « In principio », tres oraciones a la Virgen, las Horas de Nuestra Señora, los oficios de difuntos y del Espíritu Santo, salmos penitenciales y letanías, oraciones a S. Antonio y a S. Jorge, misa de la Epifanía y oración a S. Sebastián.

[30] Cf. P. Bohigas. *Repertori de manuscrits catalans* en *Estudis Universitaris Catalans* 12 (1927) 437-440, con láminas.

[31] J. Villanueva O. P., *Viaje literario por las iglesias de España,* XVIII (Madrid 1851), p. 268; XIX (ibidem) p. 3.

[32] Cf. P. Bohigas *art. cit.* pp. 414-415.

[33] En J. Gudiol. *Catáleg dels llibres manuscrits anteriors al segle XVIII*

que ví catalogados en la Biblioteca Central de Barcelona, aunque no creo conste de todos que sean estrictamente catalanes [34]. Faltaban en ese catálogo las Horas de Nuestra Señora de Peralada (Gerona) existentes en El Escorial (mss. d-IV-13), del que haré mención más adelante por contener el *Anima Christi.* Faltaban también otras Horas de la Virgen de procedencia dominicana con oraciones en catalán, que están en esa misma biblioteca mss. a-III-15, igualmente con *Anima Christi.* Ambos son del siglo XV y los describe el P. Antolín en su catálogo [35].

Para poder afirmar que el lote castellano no sufre parangón con el catalán, debería examinar otras bibliotecas como la Colombina y la del Cabildo de Toledo, y no menos algunas particulares donde me consta hay numerosos *libros de Horas,* por ejemplo la de la Casa de Alba, en Madrid. Pero ciñéndome a mis rebuscas en la Biblioteca Nacional, sí he de decir que los más de sus ejemplares del siglo XV carecen de oraciones castellanas y llevan más bien indicaciones de procedencia y de lengua francesa. Tal vez se prefirieron en Castilla al *libro de Horas* propiamente dicho, el Breviario y los Oficios parvos separados. Me confirma en esta conjetura el interesante caso de *Isabel la Católica.* La Nacional de Madrid guarda como una reliquia su Breviario [36] y se me dijo que podría haberle pertenecido un *libro de Horas* primorosamente miniado: Vi-24-6. Pero en rigor no es éste un *libro de Horas:* carece de calendario, empieza por el Oficio de Nuestra Señora (fol. 1-74), sigue el de difuntos, y termina sin más (característica bastante propia de las *Horas* españolas) por el símbolo *Quicumque,* fol. 75-122 [37].

---

del Museu Episcopal de Vich (Barcelona 1925) se da por probable su origen catalán.

[34] Así por ejemplo el mss. 89 de Vich lo vi elencado en ese inventario como catalán, mientras que el inventario de M. Gudiol lo pone como de procedencia desconocida.

[35] Cf. G. Antolin *O. S. A. Catálogo de códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial* I (Madrid 1910), pp. 510-512, 92-93. - Cf. también nota 38.

[36] En Vi-18-8.

[37] El símbolo atanasiano aparece alguna vez en las *Horas* francesas catalogadas por Leroquais, *obr. cit.* I, pp. 124, 237, 271, pero es mucho más frecuente en las españolas. Lo tenían ya las de la Reina Blanca de Castilla. Cf. Beissel, *art. cit.* p. 36. - Dominguez Bordona, *obr. cit.* (cf. nota 19) II, p. 77, presenta como de Isabel la Católica nada menos que *tres* libros de Horas: dos en el Escorial Vi-8 y Vi-11, y otro en la Biblioteca de la Capilla de los Reyes Católicos en Granada. Desde luego que el mss. Vi-8 del Escorial es un *Liber missarum* (no Horarum) de Isabel la Católica, como ya lo advirtió el P. Antolin en su cit. *Catálogo* IV (Madrid 1916) pp. 272-273. El otro Vi-11 es efectivamente libro de Horas, pero el P. Antolin, *ibid.* pp. 275-276, no halló en él

En cambio, desde el matrimonio de Doña Juana la Loca con Felipe el Hermoso (1496), los *libros de Horas* se ponen de moda en toda España. No solo lo tiene Doña Juana la Loca [38], Doña Germana [39] y Carlos V [40], sino que se importan de Flandes a Castilla como regalo a altos personajes, o se confeccionan en Castilla mismo.

Del primer caso tenemos dos ejemplos típicos. El primero (Biblioteca Nacional mss. Vi-24-2, antiguamente P. 176) es un códice enviado por el capellán de Doña Juana, obispo electo de Astorga, don Diego Ramírez de Villaescusa, a Garcilaso de la Vega al tiempo que éste era embajador de los Reyes Católicos en Roma [41], por tanto entre 1496 y 1499. Descuella por sus bellas imágenes flamencas de la Santísima Trinidad, por sus oraciones a las llagas de Cristo, en especial a la del costado, y por la conocida

---

señal alguna de haber pertenecido a Isabel la Católica. A preguntas que he hecho al P. J. Llamas O. S. A., encargado de la sección de manuscritos latinos de aquella biblioteca, me responde que dicho códice desapareció en la guerra civil española. El R. P. José de Aldama S. I. me escribe de Granada que tampoco es *libro de Horas* sino Misal el manuscrito de la Reina existente en la Capilla Real de aquella ciudad.

[38] En la Biblioteca del Palacio Nacional (antes Real) de Madrid, examinada para este estudio por el P. Cándido de Dalmases S. I. Cf. J. G. Lopez-Valmoro de Quesada conde de las Navas. *Noticia de algunas bibliotecas de Reyes de España* (Madrid 1910), pp. LXVI-LXXXIII. Parece que estas preciosas Horas se compusieron en Barcelona pues en su inscripción se dice que las adornaron Fernando e Isabel *Indicae gazae primitiis,* y contienen bastantes frases en catalán, por ejemplo: « Com començarás a entrar per la esglesia dirás axí, com se segueix: *Introibo...* Com pendrás l'aygua beneyta dirás axí com se segueix: *Per signum* » etc. - El Rey Felipe IV las regaló en 1643 al cardenal Teodoro Trivulzio.

[39] En Valencia, biblioteca « del Patriarca », vitrina. Cuando lo vi en mi visita de 1940, se me dijo era el de Germana de Foix. Es ciertamente códice confeccionado en los Países bajos, como se ve por el estilo de sus miniaturas y por la oración en flamenco que va al fin. La leyenda de su filacteria « Philippi IV munificentia... 1505 », parece indicar que Felipe el Hermoso lo hizo hacer para regalarlo. El Sr. Don Felipe Harín (Valencia) prepara de él una descripción minuciosa a la que me remito. Notas típicas son su oficio del *Nombre de Jesús* y el *Rosario* completo de Nuestra Señora. No tiene *Anima Christi.*

[40] Bibl. Nacional madrileña en Vi-24-3 (antes R. 5, 23). El duque de Arenberg (Bruselas) muestra otro de Carlos V. Cf. Beissel, *art. cit.* p. 276.

[41] Lleva esta nota: « Hic liber dabitur Romae magnifico Domino Garciae Lasso serenissimo Regis et Reginae Hispaniae oratori. Mittitur ex Brusellis [sic] a primo Capellano illustrissimae Ioannae Austriacae arciducissae electo asturicensi ». Y más abajo de letra posterior: « Estas Horas son de la muy ilustre Señora Doña Leonor de la Vega, Ecija ». En la Bibl. Nac. de Madrid mss. Vi-25-3 (antes C. 133) hay otras *Horas* preciosas de tipo flamenco enviadas a Doña Teresa y Alonso Fernández de Córdoba.

leyenda de la Misa de San Gregorio. Las miniaturas, según Paz y Melia, son de Guillermo Vrelant.

El otro ejemplo típico de envío desde Flandes, se halla en la biblioteca de San Carlos de Zaragoza (antes de Roda), y perteneció al célebre consejero de Fernando el Católico en cosas de Indias, Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Palencia. Se escribió en Brujas, parece que entre 1505 y 1515. Sus ilustraciones dicen deberse a Memling o Gerardo David [42]. Tiene la Pasión según S. Juan, el *Quicumque* (como las Preces de Isabel la Católica) y una oración original y devotísima a la Sma. Trinidad y a la humanidad de Cristo, esta última con bellas resonancias del *Anima Christi.*

De entre las *Horas* de corte castellano escojo tres muestras. La primera es, muy original, hasta el punto de poder dudarse sea *libro de Horas.* Está en la Biblioteca Nacional de Madrid (R. 197) y lleva el título: « Libro de Horas y devocionario del convento de monjas Bernardas de Toledo, llamado de San Clemente ». Según la tradición del monasterio se escribió en vitela durante el reinado de los Reyes Católicos y quedó hasta 1873 en dicho convento [43]. Aunque tiene las horas de nuestra Señora, los oficios de difuntos y del Espíritu Santo y algunas oraciones, descuella por los muchos oficios y misas que no son propios de los *libros de Horas,* como los de San Miguel, Angel custodio, Pasión, transfixión de la Virgen, de la Corona de espinas, de la Visitación y de las llagas de Cristo, aunque sin el *Anima Christi.* Se trata indudablemente de un manuscrito indígena, y aun diría fuertemente toledano y *bernardo.*

Tomo la segunda muestra de la Biblioteca del Escorial, Vi-10. Se trata de un libro de Horas del siglo XV, regalado por Felipe II a Don Alonso de Zúñiga. Es de los pocos que he visto con textos castellanos, por ejemplo en fol. 247: « Aquestas son las siete obras de misericordia apropiadas a la Passión de Jesucristo y ordenadas en forma de oración ». Como el anterior de las Bernardas de Toledo, abunda en misas para los siete días de la semana. Tiene la Pasión según S. Juan y oración a Santiago Apóstol [44].

---

[42] El ex libris es del Cardenal Benito Odescalchi, lo que hace probable que Roda lo consiguiese en Italia. D. Luis Latre me mostró en 1940 estas Horas bellísimas, cuya descripción imprimió más tarde en su obra *Manuscritos e incunables de la Biblioteca del Real Seminario de San Carlos de Zaragoza* (Zaragoza 1943), p. 13-14. Reproduce diez de sus láminas.

[43] Así lo testifica una nota puesta el 11 de febrero 1873 por don José García de los Santos, capellán del convento.

[44] Está cuidadosamente descrito en Antolín, *obr. cit.* IV pp. 274-275, 601-602.

Tercera muestra. En la Biblioteca Vaticana existe otro manuscrito de *Horas de Nuestra Señora* del siglo XVI de cuño estrictamente castellano, con varias partes escritas en esta lengua, cosa rara, como acabo de recordarlo en el manuscrito anterior [45]. Pero no me atrevería a afirmar que fuese escrito en España.

Podrían abonar esa hipótesis la circunstancia de la lengua, la presencia del *Quicumque*, la oración a Santiago « lux et decus Hispaniae » y el poner las siete obras de misericordia para incentivo de la devota destinataria del códice, pues está efectivamente escrito para una señora [46]. En cambio las preciosas miniaturas (bastantes por desgracia cortadas) son de estilo marcadamente flamenco, particularmente en el tipo de las barcas fluviales y de los trajes. Añádase que en fol. CCXXv-CCXXIr aparecen palabras francesas: *dictes dix fois ... et puis une fois... et puis ancore dix fois.* Descuellan las oraciones a las tres divinas Personas y luego a la Trinidad, los versículos a las llagas de Cristo y las oraciones de San Vicente Ferrer al levantarse y acostarse. Es también interesante que en fol. CXCVIr está tachada, aunque con finura, esta súplica a la Virgen que hubiera podido desagradar a los Inquisidores: « in novissimis diebus meis ostende michi *faciem* tuam *et annuntia michi diem et horam mortis meae* » [47].

3. Creo que bastan estos ejemplos, los cuales podrían multiplicarse fácilmente, para mostrar el auge que las *Horas* manuscritas e iluminadas de nuestra Señora tomaron en Castilla durante la infancia y juventud de San Ignacio. Pero aún nos queda una segunda serie de *libros de Horas* aparecidas durante el reinado de los Reyes Católicos y de Carlos V: *las estampadas en las primeras imprentas de España.*

Antonio Pennino, describiendo un ejemplar publicado en Zaragoza año de 1517 por Jorge Coci, afirma que constituye una rareza de la Biblioteca Nacional de Palermo, por ser poquísimos los *libros de Horas* que se imprimieron en España: los usados en la península solían estamparse en Francia [48].

---

[45] *Bibl. Ap. Vaticana,* Fondo Capponi 218. Lleva el ex libris *A. G. Capponi Giugno 1735.* Debo su primera noticia al P. D. Fernández Zapico S. I. (†) Cf. G. Salvo Cozzo, *I codici capponiani della Biblioteca Vaticana* (Roma 1897), pp. 285-286.

[46] Cf. fol. CCLIIII « tamquam *infirma* ad medicum »; fol. CCLVIII: « yo *pecadora, errada,* triste y *desconsolada* »...

[47] Cláusula corriente de la célebre oración a la Virgen « Obsecro te » Cf. Leroquais *obr. cit.* p. XXIV. Esta misma cláusula se corrige en otros ejemplares. Cf. nota 23.

[48] A. Pennino. *Catalogo raggionato dei libri di prima stampa... esistenti nella Biblioteca Nazionale di Palermo,* citado por J. M. Sanchez, *Bibliografía*

Que a España venían muchos ejemplares salidos de los talleres de París, lo confirma la colección de la Biblioteca Nacional de Madrid, donde he visto tres de Simón Vostre, París 1496, 1497 y 1510 (?), los tres latinos con el *Anima Christi* [49], y otro (R. 1999) de Jacobo Iuntray, París 1560 en lengua castellana sin *Anima Christi.* También en la Biblioteca de San Carlos de Zaragoza vi en 1940 otro impreso por Matías Bonhomme en Lyon año 1651, el cual, a pesar de su fecha tardía, tiene el interés de darnos en castellano el *Anima Christi* [50]. No dudo que, buscando con más diligencia, se hallarán en España otras ediciones castellanas hechas en Francia, pues los bibliógrafos señalan (además de las dichas) varias de Simón Vostre (París) de 1495, 1499 y 1507; de Thielmann Kerver (París) 1502, 1526 y 1529; y de editor desconocido, París 1500 y 1504, con ejemplar de esta última en Palermo; a las que habría que añadir otras tres de esa misma ciudad, sin editor y sin fecha conocida, aunque de fines del siglo XV [51]. Ni se ha de olvidar que en París estudiaba por ese tiempo una colonia española muy numerosa, a la que se destinaban ante todo esas Horas en castellano: en la edición de Vostre de 1507 se dice expresamente que la emendó y corrigió de muchos errores el maestro Juan Lóriz de Abarca [52].

Pero estas y otras ediciones latinas y castellanas estampadas en el extranjero y usadas en Castilla y Aragón [53], no han de hacer creer que faltaran las impresiones nacionales de *Horas* en latín y en vulgar. Después del incunable catalán « Horas de nostra Dona » por Juan Gherlinc, Barcelona 1489 [54], aparecen dos centros principales de impresión: Toledo y Zaragoza. De *Toledo* proceden las

---

aragonesa del siglo XVI, I (Madrid 1913), p. 121-122. - Es bien extraño que en Hans Bohatta. *Bibliographie der Livres d'Heures... des XV. und XVI Jahrhunderts* (Wien 1909) no se registre ningún libro de Horas latinas impreso en España (cf. pp. 49, 46-47) y muy pocos castellanos (cf. pp. 52-53).

[49] *Incun.* 2038 y 1061; el tercero, R. 52.

[50] A. Palau. *Manual de bibliografía española e hispanoamericana* III (Barcelona 1925), p. 61 pone otras Horas castellanas del mismo Bonhomme en Lyon 1550.

[51] Cf. Palau *ibid.* pp. 60-61; J Bohatta, *ob. cit.* p. 53, quien registra 16 ediciones castellanas impresas en París.

[52] Palau, *ibid.* p. 60. Y para la colonia española en París poco antes de la estancia de S. Ignacio, cf. R. Garcia Villoslada S. I. *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Roma 1938), pp. 371-421.

[53] Fr. Vindel, *Manual del bibliógrafo hispanoamericano* IV (Madrid 1930), nn. 1296 y 1297, recuerda otra editada en 1551 por Rovillio en Lyon, y la de los sucesores de Stelfio en Amberes 1569.

[54] Cf. Vindel. *El arte tipográfico en Cataluña...* n. 57 p. 98. No la encuetro en Bohatta, *ob. cit.* p. 50-53.

Horas *latinas* de 1505 por Pedro de Hagenbach, de la que se afirmó haber copia en la Colombina de Sevilla, y las *castellanas* de Juan de Valera en 1512 y de Juan de Ayala en 1569 [55]. Esta última lleva el *Anima Christi* en latín, como he podido comprobarlo en el ejemplar de la Nacional de Madrid [56]. La producción de *Zaragoza* fue más fecunda, pues dio a luz la serie *latina* de Jorge Coci y sus sucesores con ediciones de 1517 [57], 1537 y 1542 [58]; y la serie *castellana* de 1521 (ejemplar de Lisboa), 1534 (hubo ejemplar en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona) [59], 1542 por el sucesor de Coci, Pedro Bernuz, 1547 por el mismo y Bartolomé de Nájera, 1552, 1554, 1556 y 1569, esta última aprobada ya por los censores de la Inquisición [60] y conservada por esta circunstancia en la Nacional de Madrid [61]; en ella figura el *Anima Christi* en latín.

Centros de menor productividad, pero cercanos geográfica y cronológicamente a Iñigo de Loyola, fueron *Burgos*, de donde salió en 1519 la edición castellana de Alonso de Melgar [62], y *Montserrat* que imprimió en 1520 mil ejemplares en latín [63]. Las ediciones de *Sevilla, Salamanca* etc. son de menor interés para nuestro objeto, pues empiezan las de Sevilla en 1528 y las de Salamanca en 1542 [64].

4. Si ahora se considera la confluencia en la España de 1496 a 1522 de todos estos *libros de Horas* nacionales y extranjeros, manuscritos y estampados, latinos y castellanos, se recibirá la impresión de que el devocionario mariano estaba entonces de moda entre los fieles de Castilla y Aragón, y que resulta naturalísimo

---

[55] Cf. C. Perez Pastor. *La imprenta en Toledo* (Madrid 1887), n. 34 p. 27, n. 53 p. 34-35 para los dos primeras. Faltan en Bohatta *ibid.*.

[56] Bibl. Nac. madrileña, R. 16814.

[57] De la que hay ejemplar en la Bibl. Nac. de Palermo, cf. Pennino, *obr. cit.*, por cierto sin Anima Christi ni Pasión, como me lo comunica amablemente el P. B. Padua S.I.

[58] Cf. J. M. Sanchez, *obr. cit.* (cf. nota 48) I, n. 207, p. 271, n. 234 p. 297.

[59] Cf. *ibid.* I, n. 108 p. 158 para la de 1521, y n. 195 p. 255 para la de 1534. Cuando en 1940 traté de ver ésta última en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, constaté que había ya desaparecido de ella.

[60] Para todas estas ediciones cf. *ibid.* I, n. 235 p. 297, n. 270 p. 351; II, n. 340 p. 36, n. 367 p. 54, n. 388 p. 76, n. 480 p. 177.

[61] Bibl. nac. de Madrid, R. 4210.

[62] Según Palau, *obr. cit.* III, p. 61 no se conoce ningún ejemplar de ella, pero consta su existencia por el decreto inquisitorial de 1570 mandando recogerla. Bohatta, *obr. cit.* p. 53 no la conoce, pero señala otra de Burgos 1547.

[63] Cf. Dom A. Albareda O. S. B. *Impresos montserratins del s. XVI n. 3*, en *Analecta Montserratensia* 2 (1919) 125. No se ha hallado hasta ahora ningún ejemplar.

[64] Palau, *obr. cit.* III, p. 61.

el hecho de que Iñigo de Loyola lo tuviera. Si todavía se desea una confirmación, la hallamos en los descubridores y conquistadores de América, coetáneos del gentilhombre Loyola: se ha señalado el ejemplar usado por Colón [64a]; de Hernán Cortés refiere Bernal Díaz del Castillo que « todas las mañanas rezaba *en unas Horas* » [65]; y antes que Cortés, llevó las *Horas de nuestra Señora* a México Jerónimo de Aguilar. Náufrago en 1511, fueron ellas el único tesoro que salvó de sus armas y bagaje, y durante los ocho años que vivió en el cautiverio y en las selvas de Yucatán, el « rezo diario en ellas » constituyó su único consuelo y esfuerzo [66]. Y que estas primicias del *libro de Horas* en América no quedaron infructuosas, lo muestra la edición latina que de ellas hizo la imprenta de Pedro de Ocharte en la ciudad de México, año de 1567 [67].

II

El « Libro de Horas » de S. Ignacio.

1. *El rezo de las Horas en la Autobiografía n. 28.* - 2. *Testimonios sobre el* libro de Horas *de S. Ignacio: ¿existe todavía?* - 3. *Dos detalles más sobre él.*

1. Que S. Ignacio tenía en Manresa su *libro de Horas,* parece deducirse claramente de sus palabras en las Memorias autobiográficas n. 28: « Estando un día rezando en las gradas del mesmo monasterio [de Sto. Domingo] las *Horas de Nuestra Señora,* se le empezó a elevar el entendimiento »... [68]. Sino que el P. Creixell, que ha hecho impresión últimamente en el P. Larrañaga [69], entiende que esas Horas de nuestra Señora son las *Horas del Ave María,* es decir el Angelus con sus *tres horas* de la aurora, el mediodía y el ocaso señaladas por Alejandro VI. Se basa en este testimonio de Mauricio Bertrán en los procesos de Manresa. « Una mañana,

---

[64a] Cf. P. Fernandez de Navarrete. *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles.* II² (Madrid 1859) p. 340.

[65] Cf. M. Cuevas S. I. *Historia de la Iglesia en México* I (México 1922), p. 111.

[66] *Ibid.* p. 102.

[67] Palau *obr. cit.* III, p. 61: *Incipiunt Horae B. Mariae Virginis secundum Ordinem Fratrum Praedicatorum.* La cita también Bohatta, *obr. cit.* p. 50 n. 1347.

[68] MHSI. *Fontes narrat.* I p. 402.

[69] V. Larrañaga S. I. *Obras completas de S. Ignacio de Loyola.* I. *Autobiografía. Diario espiritual* (Madrid 1947), p. 180 nota 27: « sostiene con buenas razones » dice de la teoría del P. Creixell.

yendo el Padre Ignacio al monasterio de los Padres Predicadores, dieron la *señal de las Avemarías,* y arrodillándose... en las mismas gradas del mencionado convento, estuvo por largo tiempo arrobado » etc.[70]. Me parece con los editores de *Fontes narrativi de Sto. Ignatio*[71] y con los PP. Albareda[72] y Pinard de la Boullaye[73], que, eso no obstante, S. Ignacio se refería a su *libro de Horas.* Y eso por dos razones.

Primera, porque no hay fundamento suficiente para identificar el hecho referido por el santo con el contado por Bertrán. Es verdad que ambas ilustraciones divinas suceden en las gradas de Santo Domingo, pero la primera es *Trinitaria,* la segunda más bien relacionada con la *Pasión:* « refería dita Riudora [a su sobrino Miquel Bertrán, y éste a su hijo Mauricio, y éste a los jueces] que allí había estat en *gran consolació,* y deya tos temps que penssassen en la *passió de nostre Senyor* »... Además S. Ignacio habla de *Horas de Nuestra Señora,* Bertrán de « la oració de la *Ave María* » y de la « campana de dita oració », sin mentar ni de lejos la palabra *Horas*[73a].

Segunda, porque aun suponiendo que en la Manresa del siglo XVI se llamaran Horas de Nuestra Señora al Angelus, consta por otros escritos que en el lenguaje de San Ignacio (y él es el que habla a González de Cámara) significaban el Oficio parvo de la Virgen. En efecto. A los estudiantes de Padua prescribió en 1546 que todos dijeran cada día « *lo officio de Nuestra Señora* »[74]. En las redacciones *a y A* de las Constituciones se escribe de modo ya general: « podrán decir los domingos y sábados las *horas de nuestra Señora...;* los lunes, las de finados; los martes y jueves, los salmos penitenciales; los miércoles y viernes las horas de la Cruz »[75]. Y en los textos definitivos *B* y *D:* « tendrán una hora en la cual dirán las *Horas de nuestra Señora* y examinarse » etc.[76]. No hay duda posible que estas horas son las del Oficio parvo de la Virgen de los *libros de Horas,* y que por eso tuvo absoluta razón Polanco al traducir así el último pasaje en el texto oficial de las Constitu-

---

[70] J. Creixell S. I. *San Ignacio de Loyola...* I (Barcelona 1922), p. 144.

[71] Cf. I, p. 845: *Horae B. Mariae Virginis.*

[72] Dom A. Albareda O. S. B. *Sant Ignasi a Montserrat* (Montserrat 1935), p. 145 nota a.

[73] H. Pinard de la Boullaye S. I. *Saint Ignace de Loyola directeur d'âmes* (Paris 1946), p. 15 nota 2.

[73a] Véase el texto del 22 octubre 1595 en MHSI. *Scripta de S. Ign.* II p. 374.

[74] MHSI. *Constit.* I p. 175, lin. 21.

[75] *Ibid.* II, p. 178, lin. 41 ss., p. 410, lin. 45-46.

[76] *Ibid.* p. 410, lin. 45 y p. 411, lin. 28.

ciones: « unam horam impendent recitando *Beatissimae Virginis Officio* » [77].

2. Júntese a esto que por otras fuentes inmediatas sabemos que Iñigo tenía en Manresa su *libro de Horas,* lo usaba asiduamente y lo veneraba como cosa sagrada. Los textos abundan. Juan Pascual nos describe al santo vestido con hábito de romero, llevando sus alforjas y *rezando en unas horas:* « venia ressant ab unas ores » [78]. El procurador de la Compañía P. Lorenzo de Paoli afirma en el « Rótulo » para el proceso de canonización, que Ignacio salía de su cueva de penitencia « certis diei temporibus ad recitandas quasdam *e libro* preces » [79]. El P. Araoz cuenta el interesante pormenor de los « tantos mil azotes [que se dio Iñigo] por algunas hojas que se quemaron *de las horas en que rezaba* » [80]. Pero quien precisa definitivamente esta materia es el P. Balduino de Angelis: « Pater Noster... die quadam ad cubiculum suum me accersit, cumque apud se me sedere fecisset, familiariter mihi exponere cepit quod *initio conversionis* suae a saeculo ad Deum habebat *in libello precatorio officii B. Mariae Virginis* imaginem referentem speciem cuiusdam cognatae suae; cumque *horas eas* recitando *quotidie* veniret ad folium *impressae* illius imaginis, sentiebat affectu quodam humano in cognatam perturbari cursum devotionis suae; sed ubi magna cum reverentia imaginem velasset interpositione cartae nitidae, statim ad consuetum devotionis cursum rediit » [81].

No solo queda con estos detalles asegurada la existencia del *libro de Horas* de S. Ignacio, sino fijados varios rasgos característicos que podrían servir para identificarlo: tenía imágen de nuestra Señora, y tan fresca y precisa que recordaba a Iñigo el rostro de su cuñada (probablemente su segunda madre, doña Magdalena de Araoz); sobre esa imagen debieron de quedar algunos

---

77 *Ibid.* III, p. 113, n. 3.

78 MHSI. *Scripta de S. Ign.* II, p. 87.

79 *Ibid.* p. 575.

80 *Ibid.* I, p. 725. Y nótese que dice *Horas y* no *Oficio divino,* como más tarde se le atribuyó. Cf. infra notas 99-102.

81 *Ibid.* II, p. 434-435. En absoluto podía pensarse que se trataba, no de un libro de Horas sino de un mero *oficio parvo* de la Virgen sin los otros oficios y preces. Pero las alusiones a la oración *Anima Crristi* y otros detalles de que hablo más adelante hacen menos probable esa hipótesis. Además nótese que los tres primeros textos hablan de *Horas* sin más, y que el término *Horas de Nuestra Señora* y aun *oficio de la Virgen* se decía muchas veces de los *libros de Horas* en sentido estricto, por ser ese oficio la parte principal.

rastros de la goma necesaria para fijar el papel limpio con que el peregrino la cubrió por algun tiempo; y en varias de sus páginas se reconocerían las huellas de la chamusquina de que habla Araoz.

Cuando en 1940-1941 preparaba el presente estudio, me ilusioné con poder aplicar estos tres criterios a un *liber precum* que se anunciaba como de S. Ignacio de Loyola. En efecto. Entre los papeles del P. Arturo Codina, muerto el 11 de novembre de 1941 en la redacción de *Monumenta Historica Societatis Iesu,* apareció la siguiente papeleta, referente a Salzburgo, Austria:

« (Publicationen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung).

« *Beschreibendes Verzeichniss der illuminierten Handschriften in Oesterreich,* herausgegeben von Franz Wickoff. - II Band. *Die illuminierten Handschriften in Salzburg* von Hans Tietze, Leipzig 1905.

« p. 3 nr. 5 (a 19) inter *libros monasterii S. Petri O. S. B. salisburgensis* nominatur:

« *Liber precum* », latinus, saeculi XV in 12° (liber manuscriptus), m. 79×115, in Germania conscriptus cum initialibus.

« In initio libri, charta papyracea in qua litteris modernis conscriptum est:

« *Liber precum S. P. Ignatii Societatis Iesu Fundatoris* ».

Las garantías de este último testimonio no eran excesivamente alentadoras. Además de tratarse de papel y letra tardías, se referían a un *liber precum,* lo que - al menos en el lenguaje técnico - no es lo mismo que un *liber Horarum* propiamente dicho [82]. Por otro lado los libros de Horas manuscritos de origen alemán eran en España tan raros, que no recuerdo haber hallado ninguno en las bibliotecas españolas: solían ser o franceses o italianos o españoles o flamencos. Finalmente, no conozco ningún texto de la copiosa documentación ignaciana que aluda a la supervivencia de tan valiosa reliquia. De todos modos, preferí en 1941 esperar al fin de la guerra para examinar aquel manuscrito. Por desgracia constato ahora que (como ha sucedido durante el conflicto armado con tantas otras joyas de bibliotecas) el códice no se halla ya en la abadía de San Pedro de Salzburgo y, lo que es peor, se ignora su paradero. Quedamos así privados de la vía directa que, en el caso de la autenticidad del códice, tanto hubiera facilitado el presente estudio.

---

[82] Bien dice Leroquais, *obr. cit.* I p. V que los *libri precum* u « oracionales » no llevaban calendario, ni oficios parvos, ni salmos penitenciales.

3. Dos detalles se desearían conocer todavía. Primero, el ejemplar usado por Iñigo, ¿era manuscrito o impreso? Segundo: ¿lo trajo ya de Loyola o se lo dieron en Montserrat o Manresa?

Dom Anselmo Albareda piensa que era difícil estuviese Iñigo instruído en el oficio de la Virgen antes de venir a Montserrat, y que los mil y tantos disciplinazos con que castigó la quemadura de algunas hojas de sus *Horas*, se explican mejor si se trataba de un libro « prestado » por el monasterio [83]. En favor de esa hipótesis se podía además recordar la edición impresa en él dos años antes, mencionada por el mismo ilustre historiador. Sin embargo, me parece mucho más plausible la afirmacion del P. Paul Dudon que Iñigo sacó de Loyola, junto con el famoso tomo de 300 páginas de sus extractos del Vita Christi y del Flos Sanctorum, la imagen de la Dolorosa que llevó en todas sus peregrinaciones hasta 1539 [84] y su *libros de Horas* de nuestra Señora [85]. La conjetura fluye de cuanto queda registrado anteriormente sobre la « moda » de los nobles y soldados de España en aquellos decenios: las *Horas* pertenecían al ajuar de un caballero, y el testimonio del P. de Angelis habla más bien del principio mismo de la conversión: « *initio* conversionis suae ».

Por lo que hace a la índole del libro, el que tuviera imágenes no basta para probar fuera manuscrito y miniado, pues también los impresos solían tener grabados, aunque por ser en una sola tinta mucho menos bellos y atrayentes. Si se supusiera que el de Iñigo tenía miniaturas en colores, se explicaría mejor la impresión que le producía la imagen de la Virgen semejante a su cuñada, y se cumpliría en el gentilhombre amigo « de traerse bien », el afán de los nobles de entonces de tener un *bello* libro de Horas. En cambio es más frecuente hallar Horas *impresas* en castellano que no manuscritas: de éstas no recuerdo haber visto una sola que tenga en romance el oficio de nuestra Señora. O se dice que Iñigo, como tantos otros gentilhombres y señoras de su tiempo, lo rezaba en un latín medio adivinado (aun hoy día el Padre Nuestro y el Ave María se dicen en Italia en latín), o habrá de suponerse que su librito era uno de aquellos impresos en vulgar de París, Toledo o Burgos tan en boga aquellos decenios.

---

[83] *St. Ignasi...* ya cit. p. 144.

[84] MHSI. *Scripta de S. Ign.* II, p. 969.

[85] P. Dudon S. I. *Saint Ignace de Loyola* (Paris 1934), p. 66.

III

El influjo en S. Ignacio y en sus ejercicios.

1. *La devoción al oficio de Nuestra Señora.* - 2. *El* libro de Horas *y la materia de los tres modos de orar.* - 3. *Las* Horas *de S. Ignacio y su devoción a la Trinidad y a la Pasión.* - 4. *Las ilustraciones de las* Horas *y la « plasticidad » imaginativa de los Ejercicios: los tres coloquios.*

1. Conviene distinguir influjos iniciales que se circunscriben a los primeros meses de Manresa y no pasan a los Ejercicios definitivos, y otros que se reflejan en éstos.

En el primer grupo se presenta ante todo la devoción al *oficio de Nuestra Señora*. De los otros oficios de difuntos, de la Cruz, del Espíritu Santo, de la Concepción etc. que suelen hallarse generalmente en los *libros de Horas* usados en España [86], no puede probarse que los usara Ignacio; en cambio el de la Virgen lo rezaba *diariamente* en Manresa [87], y probablemente continuó rezándolo durante los estudios. Me fundo en que sus prescripciones a los escolares de la Compañia en 1546 para Padua y en 1552-1554 para toda la Compañia recordadas anteriormente [88], parecen suponer una práctica obvia experimentada por el mismo santo, la cual además era frecuente en los colegios de los *Hermanos de la Vida común* y también en los primeros tiempos del colegio de Monteagudo en París, escuela de Humanidades de Ignacio.

Hay en este punto un detalle que merece recordarse. Los *Hermanos de la Vida común* que no eran sacerdotes, solían rezar todos los días los oficios de la Cruz y de Nuestra Señora « cum psalmo pro defunctis » [89], y Standonck, formado por ellos, introdujo esta costumbre al fundar el colegio de Monteagudo en París [90]. Pero sus constituciones definitivas de 1504 la sustituyeron por el rezo en común del Breviario romano, aunque semitonado y por grupos parciales de colegiales que se turnaban cada semana [91]. Parece que también en varios colegios de la Compañía se imitó inicialmente el uso antiguo de los *Hermanos de la Vida*

---

[86] El oficio de la Concepción es frecuente en las *Horas* españolas. Cf. por ejemplo en el códice *Cappon. 218* de la Vaticana, en los mss. Vi-24-14, 9533 y 4337, y en los impresos R. 1999, 16814 y 4210 de la Nacional de Madrid.

[87] Cf. supra texto correspondiente a nota 81: « quotidie veniret ».

[88] Cf. supra notas 74-77.

[89] Cf. A. Hyma. *The christian Renaissance* (New York 1925), p. 444.

[90] Cf. M. Godet. *La Congrégation de Montaigu* (Paris 1912), p. 45 nota 2.

[91] *Ibid.* p. 45 y 145.

común, pues el P. Juan de Polanco en sus « Constituciones de Colegios » de hacia 1548-1549, en las que recoge tantas tradiciones anteriores de aquellos escolasticados [92], pone el rezo del oficio de la Virgen sólo los domingos, fiestas y sábados, y reparte los otros oficios de los *libros de Horas* por los demás de la semana [93], repitiendo de su mano esta regla en los textos *a* y *A* de las Constituciones de la Compañía, como anteriormente he recordado. San Ignacio, en cambio, manteniéndose fijo en solo el oficio parvo de la Virgen, saboreado desde los tiempos de Manresa, corrigió el borrador *A* de Polanco, tachando en él los otros oficios y recomendando universalmente el de nuestra Señora, dicho en la hora de oración y eso todos los días [94]. Todavía en 1581 insistía la provincia de Polonia en ese uso aprendido en las Constituciones ignacianas [95] La devoción del santo a su *libro de Horas* se resolvió así sustancialmente en su predilección por el oficio parvo de la Virgen, usado aun hoy día en los noviciados y escolasticados de la Orden.

Y sin embargo, no lo recomendó para el tiempo de los Ejercicios. Lo hace el directorio del P. Mirón [96], pero acomodando el pensamiento del santo más bien que reproduciéndolo. La experiencia última de Manresa debió de enseñar a San Ignacio que durante los Ejercicios era en general mejor concentrarse en la meditación y contemplación de los misterios. En cuanto a los oficios vocales, prefirió el estrictamente litúrgico, y por eso deseó que su ejercitante acudiera todos los días a la iglesia para asistir a Misa y a *Vísperas* [97].

2. Otro aspecto puede señalarse de influjo inicial del *libro de Horas* en Manresa que en parte pasó y en parte no pasó al librito de los Ejercicios.

Se recordará que Iñigo se impuso durante los primeros meses de su vida de penitencia el enorme esfuerzo de *siete* horas diarias

---

[92] Puede verse mi artículo *La hora de oración matutina en la Compañía naciente* en AHSI, 3 (1934) 55-56.

[93] Cf. MHSI. *Mon. Paedagogica* p. 58. Nueva edición crítica del P. D. Fernández Zapico en MHSI, *Regulae Societatis Iesu. 1540-1556* (Romae 1948), p. 221 n. 14. Cf. también AHSI, 7 (1938) 11-12.

[94] MHSI. *Constitutiones*, II, pp. 410-412.

[95] Texto en AHSI. 3 (1934) 103 n. 15, a y b.

[96] MHSI. *Exerc. et Dir.* p. 879, n. 68 y p. 881.

[97] Anotación 20, *ibid.* p. 246. Aunque las vísperas, no con la misma generalidad que la misa. Cf. *ibid.* pp. 784 n. 4, 803 n. 26 « si libeat », p. 995 « si magistro videbitur ».

de oración y meditación todas derrodillas [98]. Para explicar ese número de siete, podria pensarse en los septenarios de meditaciones tan comunes en los libros de la *Devotio moderna,* reproducidos también en el *Ejercitatorio de la vida espiritual* de García de Cisneros que Ignacio, según parece, leía por este tiempo en Manresa [99]. Pero contra esa solución milita la dificultad de que aquellos septenarios de meditaciones se repartían por toda la semana, meditación por día, mientras que la práctica de Loyola es de siete horas *cada día.*

Dom Anselmo Albareda creyó explicarlo mejor, relacionando esta práctica con el testimonio del P. Araoz: « solía ir nuestro Padre a donde estaba esta cruz a rezar las *siete horas canónicas* a sus tiempos » [100]; escalonaba, por tanto, sus siete horas de oración por el rezo de las siete horas del oficio divino [101]. Sino que el testimonio de Araoz no ha llegado hasta nosotros sino a través del ministro de la Casa Profesa de Madrid y de otros Padres, los cuales en su relación dudan más de una vez de reproducir con exactitud los dichos del confidente del santo [102]. En las notas escritas por el mismo Araoz sólo se habla del libro de *las Horas* en que rezaba, no de oficio divino ni de Horas canónicas [103]. Ni es fácil imaginarse a aquel penitente todavía rudo e ignorante del latín, leyendo todos los días en esa lengua, no solo oraciones sencillas y ciertos salmos fáciles (como en las *Horas*), sino las lecciones históricas y las homilías de Santos Padres intercaladas en el Breviario.

En cambio, la sugerencia del Padre Albareda resulta obvia y conserva toda su fuerza, si se la traslada al rezo de las *Horas de nuestra Señora.* Estas las decía Iñigo todos los días « a sus tiempos », y nada más natural que el que se le ocurriera añadir a cada una de las siete partes de ese oficio el rato de oración metódica en la que hacía entonces sus primeras pruebas. Solo precisa añadir que en este como en otros campos, la experiencia propia le mostró que las siete horas completas de oración eran excesivas. Por eso en sus *Ejercicios* las reduce a cinco, y esas

---

[98] *Memorias autobiográficas,* nn. 23, 25 y 26. *Fontes narr.* I, pp. 396-398. Además otra hora a media noche, como especifica Polanco, *ibid.* p. 162, lin. 62.

[99] Expuse este punto en *Razón y Fe* 111 (1936) 371-386: La « *Devotio moderna* » *en el Montserrat de S. Ignacio.*

[100] MHSI. *Scripta de S. Ign.* I, p. 733.

[101] A. ALBAREDA. *St. Ignasi...* cit. pp. 145-146.

[102] « *Nos* declaró al P. Ministro del colegio de Madrid y algunos otros »... « *creo* que decía el P. Araoz a cuatro pies » etc. MHSI. *Scripta de S. Ign.* I, p. 731-732.

[103] Cf. supra a la nota 80. Y nótese que el mismo historiador interpreta en p. 144 el pasaje directo de Araoz de Horas de la Virgen.

contando la de media noche, y sin prescribir se tengan precisamente derrodillas [104], ni se rece en ellas el oficio de nuestra Señora.

Las siete horas de estos primeros meses de Manresa ¿eran de meditación o de oración vocal? A juzgar por la expresión de Laínez y Polanco « haciendo mucha oración *vocal*, no entendiendo casi nada ni menos gustando las cosas interiores » [105], se diría que se reducían a rezos orales. Pero esta conclusión no puede tomarse a la letra, toda vez que el mismo santo dice de los primeros tiempos de Manresa que el tiempo sobrante de las siete horas, de la Misa y del sueño, « lo daba a pensar en cosas de Dios de lo que había aquel día *meditado* o leído » [106]. Luego había también meditado, bien que todavía sin luz especial del cielo. Debía el « peregrino » hallarse entonces en el estado que describirá más tarde en la anotación 18 relativa a las « personas más rudas y sin letras ». A éstas (dice) se les puede dar « el examen particular y después el examen general; juntamente por media hora a la mañana el modo de orar sobre los mandamientos, pecados mortales... preceptos de la Iglesia, cinco sentidos y obras de misericordia » [107]. En el primer modo de orar, donde el santo explica esta manera de oración, aconseja mirar « los contrarios » de cada pecado, es decir la virtud a cada uno opuesta, para mejor conocer la fealdad de éstos [108].

Lo interesante es que las *Horas* del siglo XV y XVI solían contener en todo o en parte los trozos de catecismo enumerados ahí por Ignacio. Ya el *liber precum* de Fleury de fines del siglo IX, pone entre las oraciones la lista de « octo [sic] vitiis principalibus » con la plegaria para lograr las virtudes a ellos contrarias: « depelle a nobis appetitum gulae et da virtutem abstinentiae, fuga a nobis spiritum fornicationis et infunde ardorem sanctissimae castitatis » etc. [109]. Ni son pocos los *libros de Horas* que, siguiendo

---

[104] « De rodillas o *asentado* según la mayor disposición en que se halla y más devoción le acompaña ». 2º modo de orar, n. 252.

[105] En *Fontes narrat.* I, p. 159, lin. 68. Cf. p. 78 lin. 82.

[106] n. 26, *ibid.* p. 398, lin. 47.

[107] *Ejercicios* n. 18. He omitido la confesión y comunión frecuentes que el texto menciona porque no interesa a nuestro objeto. Se recordará que S. Ignacio repitió en Alcalá estas sus experiencias de Manresa, exponiendo a sus ejercitantes rudos los mandamientos, los pecados mortales, los cinco sentidos y otras cosas del servicio de Dios. Cf. MHSI. *Scripta de S. Ign.* I, p. 610-611.

[108] *Ejercicios* n. 245. En el primer modo de orar se ponen además las *tres potencias*, que no se mencionan en anotación 18, ni recuerdo haber visto mencionadas en los *libros de Horas*.

[109] Dom E. Martene O. S. B. *Tractatus de antiquae Ecclesiae ritibus* (Lugduni 1706), pp. 656-657.

aquella iniciativa, reproducen los siete vicios capitales o « mortales » [110], añadiendo para mayor impresión miniaturas y grabados que los representen [111]. Muchas veces van precedidos de los diez mandamientos [112], de los cinco sentidos corporales [113] y de las siete obras de misericordia [114]. Y la costumbre pasa a las *Horas* españolas [115], aunque parece que en éstas era más frecuente —al menos en las impresas— reproducir un compendio de la doctrina cristiana [116], de donde procedían aquellos fragmentos.

Es obvio suponer que de esos compendios o fragmentos de sus *Horas* tomó el santo a los principios de Manresa la materia de su « primer modo de orar ». Meses después, cuando allí mismo comenzó a enseñar la doctrina cristiana, debió de usar algún confesional o catecismo de los impresos en castellano, que pudo bien figurar entre aquellos « librillos » que metió en su nave de Barcelona [117]. Añádase otra circunstancia favorable, y es que al primer modo de orar siguen en los *Ejercicios* el segundo y tercero con la manera más fructuosa de recitar *pensando* las oraciones más importantes del fiel cristiano, especialmente el Padre nuestro, el Ave María, el Credo, el *Anima Christi* y la Salve Regina [118]. Las tres primeras se aprendían entonces en los abecedarios de todas las escuelas de Europa [119]. En cambio la Salve y el *Anima Christi*, aunque no fueran exclusivas de los *libros de Horas* [120], se encuen-

[110] Cf. LEROQUAIS, *obr. cit.* I, pp. XLVIII, 187, 297; II, 240, 293 etc. Es de notar que los *libros de Horas* llaman con frecuencia pecados *mortales* a los que otras veces llaman, como nosotros, capitales. Cf. por ejemplo LEROQUAIS *obr. cit.* I, pp. 120, 182, 317 etc. Ese modo de hablar recurre también en los Ejercicios. Cf. nn. 18 y 244, y a la luz de ellos también n. 57.

[111] Casi todos los números de nota anterior, y cf. E. MÂLE, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France* (Paris 1908), p. 353 ss.

[112] LEROQUAIS, *obr. cit.* I, pp. V, XV, 16, 120, 187, 190, 193; II, 222 etc.

[113] *Ibid.* pp. V, 16, 120, 187 etc.

[114] *Ibid.* I, pp. 16, 187, 317 etc.

[115] Cf. por ejemplo Vi-24-14 fol. 205-207 de la Bibl. Nacional de Madrid; Vi-10 de El Escorial fol. 237-246; d-IV-3 fol. 276 ss. de esa misma Biblioteca, etc. De especial interés es la redacción en castellano de las obras de misericordia en el códice ya mencionado de la Vaticana, *Capp. 218* fol. 239 ss.

[116] Así, entre otros casos, en las *Horas* incunables de Barcelona descritas por DOM ANSELMO ALBAREDA O. S. B. en *Miscellanea bibliografica in memoria di Dom Tommaso Accurti* (Roma 1947), p. 30; en las castellanas de Toledo 1565 ya descritas, Bibl. Nac. de Madrid, R. 16814 fol. 1-2, que reproducen otras anteriores de la misma serie; y en las de Salamanca de 1565 de la misma condición, vistas por el P. CODINA, cf. *Los orígenes...* p. 207, nota, 81.

[117] MHSI. *Scripta de S. Ign.* I, p. 735, lin. 1.

[118] Cf. *Ejercicios*, nn. 253, 258 etc.

[119] Cf. ST. BEISSEL S. I. *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert* (Freiburg im Breisgau 1910), pp. 5-6.

[120] Sobre la historia de la Salve, cf. *ibid.* cap. 19 pp. 494-505. La reco-

tran en bastantes de ellos [121], y su recomendación en el librito de los *Ejercicios* se ha mirado comunmente — sobre todo la del *Anima Christi* — como una de las más claras huellas en él de aquellos libros.

3. Ni debieron ser esas las únicas oraciones que el penitente de Manresa tomó de su *libro de Horas* para saborearlas palabra por palabra conforme al segundo modo de orar, o mediante la recitación rítmica « por anhélitos », propria del tercero. No las menciona en los *Ejercicios*, pero parece referirse a dos de ellas en sus Memorias autobiográficas: son las oraciones a la Santísima Trinidad y la Pasión del Salvador.

Los *libros de Horas* reservan parte tan importante de sus plegarias y miniaturas a la Santísima Trinidad, que por milagro se hallará uno que no las tenga [122]. En la colección de la Biblioteca Nacional de Madrid, solo recuerdo sin ellas el ejemplar de las Bernardas de Toledo, el cual, como advertí a su tiempo, más es un misal-devocionario que un *libro de Horas* propiamente dicho. Siguiendo un poco la pista de las diversas plegarias trinitarias, he visto que las más se basan en las antiquísimas del célebre *Liber sacrarum precum* de Fleury-sur-Loire de fines del siglo IX, que pone primero sendas oraciones a las tres divinas personas y termina con una cuarta a la Santísima Trinidad [123].

Las *Horas* españolas que he examinado no siempre reproducen esas cuatro oraciones. Algunas (por ejemplo el mss. 851 de Montserrat) transcribe casi a la letra las tres a las Divinas Personas, pero sin copiar la dirigida a la Trinidad [124]. Otras ponen esta última pero sin las primeras, como sucede en el ejemplar de Garcilaso de la Vega anteriormente descrito, donde además acompaña a la oración una bella imagen miniada del Padre Eterno con el Hijo muerto en sus brazos, a los que adoran de hinojos Don

---

mendación de los *Ejercicios* se hacía al mismo tiempo que Lutero la colocaba entre las « oracioncillas y cancioncejas idolátricas ». *Ibid.* p. 503 nota 3. Del *Anima Christi* hablo en párrafo 4.

[121] Cfr. Leroquais, *obr. cit.* I, pp. 47, 123, 168 etc. He hallado la *Salve* al menos en el mss. Vi-23-10, fol. 110v y en mss. 556, fol. 72-73 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

[122] Leroquais, *Ibid.* I, pp. XXVIII y XLVII-XLIX y cf. II, p. 457 índice: *Trinité*.

[123] Cf. Martene, *obr. cit.* p. 640. Cf. también el *Libellus precum* de Carlos el Calvo rey de Francia, que tiene oración semejante a la Trinidad. Migne P. L. 101, col. 1399.

[124] Biblioteca de Montserrat mss. 851 fol. 107v-109v. Amable comunicación de Dom Alexandre M. Oliva O. S. B.

García y su esposa [125]. Pero lo más general en los *libros de Horas* que he examinado en España o que se destinaban a españoles es que contengan las cuatro oraciones, aunque de dos modos diversos.

El primero, más estereotipado y casi litúrgico, reproduce en extenso las antiguas oraciones y las encuadra mediante sus antífonas y versículos en un pequeño oficio de la Trinidad; el segundo, más alado e individual, reduce a breves e inspiradas saetas las cuatro oraciones fundamentales.

Sirva de ejemplo para el primer tipo el interesante *libro de Horas* de una señora española del siglo XVI existente en la Vaticana [126]. En él las oraciones a las tres divinas Personas son, con retoques y con alguna transcripción defectuosa, las mismas que en *Liber sacrarum Precum* de Fleury; en cambio la oración a la Trinidad, se toma del Breviario Romano. Helas aquí:

« *De Sanctissima Trinitate.* Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis.

Antiphona. Te invocamus, Te adoramus, te laudamus, te glorificamus, oh beata Trinitas.

Versus. Sit nomen Domini benedictum. Ex hoc nunc et usque in saeculum.

Oratio. Omnipotens sempiterne Deus, qui dedisti famulis tuis in confessione verae fidei aeternae Trinitatis gloriam agnoscere et in potentia maiestatis adorare unitatem, quaesumus ut in eiusdem fidei firmitate ab omnibus semper tueamur adversis [127].

« *Ad Patrem oratio.* Pater de celis Deus, miserere nobis. Domine Sancte, Pater omnipotens aeterne Deus, [qui] coaequalem, consubstantialem et coaeternum tibi ante omnia saecula Filium ineffabiliter genuisti, *qui cum Eo atque cum Sancto Spiritu tuo, ex Te eodemque Filio procedente* [128], celum terram atque omnia quaecumque existunt visibilia

---

[125] Bibl. Nac. de Madrid, mss. V-24-2 fol. 26. Las *Horas* de Doña Juana la loca (cf. supra nota 38) ponen solo el pequeño oficio de la Trinidad. Dígase lo mismo de las horas de Carlos V fol. 277-279 (Cf. supra nota 40).

[126] Cf. supra nota 45 y 115.

[127] En el *Liber sacrarum Precum* de Fleury-sur-Loire se pone, después de sendas oraciones a las tres divinas Personas, esta oración a toda la Trinidad: « Domine Deus, omnipotens, aeterne, ineffabilis, sine fine atque initio, quem unum in Trinitate et trinum in unitate confitemur; te solum adoro, te laudo, te glorifico, tibique misericors et clemens gratias reffero, qui me exutum nocte perfidiae et erroris, participem fieri tribuisti gratiae tuae; perfice, quaeso, in me Domine coeptum in me opus misericordiae tuae, et dona mihi semper cogitare loqui et agere quae placita sunt tibi, et gratuita me ubique pietate custodiens, fac me indignum et miserum ad tuam pervenire visionem, qui es unus... ». Ed. Martene *obr. cit.* p. 640.

[128] Las palabras subrayadas las tomamos de ese mismo *liber Precum*, pues el mss. capponiano da aquí una lectura defectuosa y teológicamente

et invisibilia mirabiliter creasti; tibi gratias ago, te adoro, te laudo, te benedico, teque magnifico. Esto, quaeso, propitius michi miserrimo peccatori, et ne despicias me, opus manuum tuarum, sed libera, salva et adiuva me propter sanctum nomen tuum.

« *Oratio ad Filium.* Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi, qui es verus et omnipotens Deus, splendor et imago Patris et vita aeterna, cui est una cum Aeterno Patre et Spiritu Sancto aequalis honor, eadem gloria ac aeterna maiestas, una substantia; tibi gratias ago, te adoro, te laudo, te benedico teque glorifico. Ne me, quaeso, perire patiaris, sed salva et adiuva me, propter nomen sanctum tuum, qui vivis... [129].

« *Ad Spiritum Sanctum oratio.* Spiritus sancte Deus, miserere nobis. Domine Spiritus Sancte Deus, qui aequalis, consubstantialis et coaeternus Patri Filioque existens ab eis ineffabiliter procedens, quique super eumdem Dominum Iesum Christum in columbae specie, et supra sanctos discipulos tuos in linguis igneis descendisti, tibi gratias ago, te adoro, te laudo, te benedico, teque glorifico. Repelle a me, quaeso, tenebras totius iniquitatis, et perfice et accende lumen misericordiae et ignem sanctissimum amoris tui, qui vivis... » [130].

Del segundo tipo de invocación trinitaria, más breve y encendida, escojo entre varios dos casos. Uno está en el *libro de Horas* de Rodríguez de Fonseca, compuesto en Flandes entre 1505 y 1514.

« Potentia Patris confirma me, Sapientia Filii illumina me, Consolatio Spiritus Sancti consola me. Pater est pax, Filius est vita, Spiritus Sanctus est remedium consolationis et salutis. Divinitas Dei benedicat me » [131].

El otro lo tomo del mss. 89 del museo de Vich, fines del siglo XV:

« Adoro te Pater, adoro te Fili, adoro te Spiritus Sancte: tres in personis, unus in substantia Deitatis. Adoro te, Pater, qui misisti Filium tuum in mundum propter nos peccatores; adoro te, Fili, qui venisti redimere nos; adoro te, Sancte Spiritus, qui reples corda tuorum fidelium igne tui amoris. Adoro te, Sancta Trinitas, in individua unitate; adoro te, sancta Unitas, in Personarum Trinitate » [132].

Con estos textos ante la vista, nótese ahora lo que S. Ignacio mismo cuenta de sus días de Manresa: « Tenía mucha devoción

---

inexacta: « genuisti, *cum quo atque cum Sancto Spiritu existente eodemque Filio* procedente, celum »... etc.

129 En MARTENE *ib.* termina: « adiuva me gratuito munere tuo quem dignatus est redimere pretioso sanguine tuo ».

130 Bibl. Vat. *Cappon. 218*, fol. CXCv-CXCIIv.

131 No tiene foliación. Cf. supra nota 42.

132 Bibl. Museo de Vich, mss. 89 fol. 69.

a la Santísima Trinidad, y así hacía *cada día* oración a las tres Personas distintamente. Y haciendo también a la *santísima Trinidad*, le venía un pensamiento que cómo hacía *cuatro* oraciones a la Trinidad. Mas este pensamiento le daba poco o ningún trabajo, como cosa de poca importancia. Y estando un día rezando... las *Horas de nuestra Señora...* » etc. [133]. Apenas puede dudarse que este rezo *cuotidiano* de oraciones así específicas y distintas provenía, al menos en sus principios, del *libro de Horas*. Más adelante, al resplandor de las elevadas ilustraciones que el peregrino recibió de tan sublime misterio, se esfumaron las oraciones iniciales que por eso no figuran con la *Salve* y el *Anima Christi* en los dos últimos modos de orar; pero ya para entonces habían dejado en los Ejercicios otra huella más sustancial y profunda: la visión del « su solio real o trono de la su divina majestad », y la contemplación de cómo desde él « las tres divinas personas miran toda la haz y redondez de la tierra », y cómo dicen: « hagamos redención del género humano etc. » [134]. A los devotos conceptos de las oraciones se junta aquí una plasticidad semejante a la de las miniaturas y grabados de los *libros de Horas*. Lástima no poder comprobarlo más particularmente con el ejemplar que usaba San Ignacio.

Y hay todavía en las Memorias autobiográficas n. 20 otro vestigio muy probable de este género, advertido ya por los editores de las mismas: « ordinariamente leía a la misa *la Pasión* » [135]. El P. Creixell, en su afán de referir los Ejercicios a la Vida de Cristo y de los santos de Fray Pedro de la Vega, supuso que se trataba de un extracto de la Pasión de este libro, hecho en las transcripciones de Loyola [136]. El autor de estas líneas apuntó en 1928 que el extracto vendría más bien del Flos Sanctorum de Loyola, pues, éste y sus ediciones anteriores contenían en sus pró-

---

[133] *Memorias...* n. 28, en *Fontes narrat.* I, pp. 400-402.

[134] *Ejercicios*, nn. 106-107. - Esta intensa devoción a la Trinidad pasó también a la catequesis de S. Ignacio, como se ve en « La summa delle prediche di M. Ignatio sopra la dottrina christiana ». Por ejemplo: « Per far il segno della santa Croce ponemo la mano in capo, che significa Dio Padre, il quale non procede da nessuno; quando ponemo la mano al ventre significa il suo Figliuolo, Nostro Signore, il quale procede dal Padre ed è venuto insino al ventre della sacratissima Vergine Maria; quando ponemo la mano da una banda all'altra significa il Spirito Santo, il quale procede dal Padre e dal Figliuolo; quando ponemo le mani insieme significa le Tre Persone esser una vera essentia ». Así mismo los pecados de fragilidad son contra la Potencia del Padre; los de ignorancia, contra la Sabiduría del Hijo; los de malicia, contra la bondad del Espíritu Santo. Cf. MHSI. *Ep. S. Ign.* XII, pp. 667, 666.

[135] *Fontes narrat.* I, p. 390 lin. 34.

[136] J. Creixell. *S. Ignacio...* ya cit. pp 36-37.

logos una traducción castellana de la Pasión según los cuatro Evangelios armonizados por Gersón [137]. Sin tenerlo por imposible, se me hace hoy esto último menos probable, pues aquel grueso volumen de 300 folios y de carácter íntimo, parece poco apropósito para llevarlo y traerlo a la Iglesia, y por otra parte la *Pasión* se encuentra en una gran parte de los *libros de Horas* de aquellos cincuenta años.

Por ceñirme exclusivamente a los que se usaban en España o por españoles, no recuerdo haberla hallado en los de Carlos V, Garcilaso, ni Bernardas de Toledo, pero sí en los de Doña Juana la Loca (según los cuatro Evangelistas), Rodríguez de Fonseca (según S. Juan), ejemplar Capponi 218 de la Vaticana (según los cuatro Evangelistas), mss. 66 de Montserrat (según S. Juan); mss. Vi-10 (S. Juan), 2-IV-13 idem y Vi-12 (4 evangelistas) de la Biblioteca de El Escorial; y en la Nacional de Madrid manuscritos R. 161 (según S. Juan), R. 180 (idem), Vi-25-5 (idem) y Vi-24-10 (idem). Predecesor de todos es el antiquísimo del siglo XIII, Vi-23-10, recordado en el § 1°, que tiene ya la Pasión.

Por lo que hace a las Horas *impresas,* la Pasión segun S. Juan existe en cuantas ediciones latinas de *Vostre* (París) he visto en España, commenzando por los incunables de 1496 y 1497 de la Nacional de Madrid [138]. El P. Codina vio en Madrid otras dos ediciones latinas de otros editores, uno de ellos italiano, que tenían también la Pasión según S. Juan [139].

Pero todas estas *Pasiones* tienen para nuestro caso la grave dificultad de estar en latín, pues no es de creer que el penitente de Manresa pudiera saborear entonces, no ya solo oraciones cortas y sencillas, sino relaciones largas en esa lengua. Ya para 1522, como lo dije a su tiempo, se habían impreso en París y en España *Horas* castellanas, mas no es fácil dar hoy día con ellas, por haber sido mandadas recoger y destruir por la Inquisición española, a partir de 1559 [140]. Esto vale especialmente para las ediciones de Juan de Valera en Toledo 1512, Alonso de Melgar en Burgos 1519 y Jorge Coci en Zaragoza 1521, que, junto con las de Vostre de

---

137 En *Manresa* 4 (1928) 347 nota 4. Posteriormente he notado que el texto de la Pasión de Loyola no coincide con el de los *Ejercicios,* pero esto no impide que pudiera Iñigo usarlo en Manresa, tomando más adelante otro para su librito definitivo.

138 Bibl. Nac. de Madrid, Inc. 2308 y 1061.

139 MHSI. *Exerc. et Dir.* p. 50, nota 4. Recuérdese que VINDEL, *El arte tipográfico en Cataluña,* ya cit. p. 211 cita una edición latina de sola la Pasión, impresa por Pedro Posa en Barcelona 1498.

140 J. M. SANCHEZ. *Biblioteca aragonesa del siglo XVI,* ya cit. pp. 121-122,

París podrían habernos orientado en este punto. Alguna compensación nos ofrecen las ediciones posteriores en castellano aprobadas ya por la Inquisición, pues en general solían reproducir un tipo estereotipado, sin aquella bizarra variedad de oraciones y pinturas propia de las Horas manuscritas. En los tres ejemplares de *Horas castellanas* que he visto en la Nacional de Madrid, la Pasión falta solamente en el de la serie de Zaragoza, hecho en 1569 por Pedro Bermuz, sucesor de Jorge Coci [141], mientras que la tienen por los cuatro evangelistas el ejemplar de la serie de Lyon, impresión de Jacobo Juntry 1560 [142], y el de la serie de Toledo, moldes de Juan de Ayala 1565 [143]. Por tanto, aun en el caso más desfavorable de necesitar Iñigo un texto castellano, la mayor probabilidad inclina a creer que su *libro de Horas* tenía el relato de la Pasión, que tanto contribuyó a introducirle en la contemplación de sus Ejercicios.

4. Antes de pasar al examen del *Anima Christi*, dos palabras sobre otra concordancia de orden más general que puede descubrirse entre la espiritualidad de la Ejercicios y los *libros de Horas*.

Es bien sabido que desde fines del siglo XIV a bien entrado el XVI se revela vigorosamente en las miniaturas y grabados de los *libros de Horas* el nuevo carácter más humano, familiar y patético que va informando la contemplación, y por eso mismo también el arte religioso de toda Europa.

Bajo el influjo de las *Meditaciones de la Vida de Cristo* del Pseudobonaventura y de la representación plástica del nacimiento y la pasión del Salvador en los « Misterios » del siglo XV, « los artistas (ha escrito E. Mâle) no penetran ya en aquel mundo de altas abstracciones que habían guiado la mano de los grandes maestros del siglo XIII, pero en desquite comienzan a hacernos sentir en sus producciones el estremecimiento de la vida y el calor de la sangre: la ternura humana se va poco a poco insinuando en un arte que participaba en un principio casi exclusivamente de la serenidad de las ideas puras » [144]. El oficio parvo de la Virgen y de la Cruz, las oraciones íntimas a la Trinidad y a las llagas de Cristo, el oficio de difuntos y los siete pecados mortales de los *libros de Horas*, por no hablar de sus galerías de santos familiares a cada región y a los destinatarios de ellos, dan a mi-

---

141 Bibl. Nac. de Madrid, R. 4210.

142 *Ibid.* R. 1999, fol. 69-75.

143 *Ibid.* R. 16814, fol. 29-73.

144 E. Mâle (cit. en nota 111), p. 4, y véanse todos sus interesantes cap. I-III.

niaturistas y grabadores ocasión de adaptar y desenvolver su nueva arte con tanto mayor calor y libertad cuanto que el libro mismo tiene un destino íntimo, familiar y diario. La devoción que engendran es por eso mismo plástica y colorista: no hay apenas oración sin imagen, ni concepto sin composición de lugar [145].

Los Ejercicios espirituales de S. Ignacio con sus sublimes concepciones polarizadoras del fin del hombre y de la reintegración de las criaturas en Dios por la contemplación del amor, y con aquella su consecuencia férrea que traba meditación con meditación y semana con semana hasta llegar al fin prefijado, parecen los menos apropósito para combinarse con el grafismo representativo y la emotividad ingenua de aquel estilo de contemplación y de arte. Y efectivamente en el librito ignaciano respiramos un aire de reflexión y metahistoria que se buscará en vano en sus predecesores del siguo XV.

Y eso no obstante, abrazadas y aun fundidas con él, afloran la ingenua y tierna participación en los misterios de Cristo y de la Virgen y la plasticidad colorista de las imágenes que evocan las miniaturas y grabados de la época. Así, por ejemplo, su tríptico de la Anunciación ha sido llamado por Salaverría « tabla flamenca » [146]; la devota participación en las necesidades de la Virgen y del Niño en el portalito de Belén, emula con el Pseudobuenaventura y el Cartujano [147]; las concepciones fundamentales del seguimiento de Cristo y del discernimiento de espíritus en la elección, se revisten con el ropaje simbólico del Reino y de las Banderas; la representación de Jesús crucificado es tan viva, y el conato « con mucha fuerza... por dolor, tristar y llorar » con él tan intensa [148], que ha podido escribirse con manifiesta exageración que « el centro de la meditación ignaciana es la contemplación *imaginativa* de la Pasión » [149]; finalmente la idea y el propósito se encuadran siempre en el escenario de la « composición de lugar », aun en ejercicios tan abstractos como el de la gravedad del pecado, o tan introspectivos como el examen de los tres binarios, o tan suprasensibles como la contemplación del amor. La composición de lugar de estos dos últimos: « ver cómo estoy delante de Dios

---

145 Cf. el precioso capítulo de Leroquais, *obr. cit.* I, p. XL-LXXXIV: *La décoration des Livres d'Heures.*

146 J. M. Salaverria. *Grandes figuras históricas: Loyola* (Madrid 1929), cap. sobre los Ejercicios.

147 Cf. *Ejercicios* nn. 11, 114, 116.

148 *Ibid.* nn. 195, 203 etc.

149 M. Bataillon. Introducción a *El Enquiridión o Manual del caballero cristiano de Erasmo* (Madrid 1932), p. 77.



EL ANIMA CHRISTI
en el libro de Horas de Carlos Quinto
de la Biblioteca Nacional de Madrid.



EL TRIPLE COLOQUIO
en un libro de Horas de Mâcon (hacia 1480).
(*Colección* SIRAUDIN).

nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpelantes por mí », trae espontáneamente a la memoria las estampas y grabados de los *libros de Horas,* en que sus propietarios aparecen tantas veces postrados ante la Trinidad, la Virgen, los ángeles y santos, jerarquizados en una corte celestial [150].

Naturalmente que no hubieron de ser los *libros de Horas* los únicos conductos del influjo en Ignacio de la devoción y la representación plásticas de su tiempo. Aun prescindiendo de fuentes literarias tan importantes para él como las canciones de Montesino y la *Vita Christi* del Cartujano, que pertenecen de lleno a esa misma corriente de espiritualidad y de arte [151], en el Oratorio antiguo de la casa-torre de Loyola tuvo Iñigo durante su larga convalecencia ante los ojos el altorelieve del llanto de la Virgen, con todas las características de las estampas de los *libros de Horas* de entonces. Pero si han de concederse otros influjos, porque general era la corriente, no ha de olvidarse el del texto y las imágenes de aquel libro que en Manresa leía y contemplaba todos los días.

Puede aplicarse este criterio a una de las oraciones más características de los Ejercicios: la de los *tres coloquios* de sus momentos solemnes. Al tratar de afianzar el propósito de nunca más pecar, al prepararse en las Banderas y en los Binarios a la inmediata elección o reforma, y al sumergirse en la contemplación de la Pasión del Señor, el ejercitante ha de dirigirse a la Virgen para que le conceda de su Hijo la gracia deseada, diciéndole un Ave María; y al Hijo, para que la alcance del Padre, rezándole un Anima Christi; y finalmente al Padre para que El la conceda, y decir un Padre Nuestro [152].

Ya San Bernardo había explicado bellamente la teología profunda de esta intercesión escalonada: « ¿Temes dirigirte al Padre? Dirígite al Hijo. ¿Dudas de hacerlo recordando tu indignidad? Acude a la Madre. Ella intercederá por tí junto a su Hijo, y el Hijo junto a su Padre » [153]. Y todavía con más grafismo el discípulo de San Bernardo, Arnaldo de Bonneval: « Christus, nudato latere, Patri ostendit latus et vulnera; Maria Christo, pectus et ubera. Nec potest ullo modo esse repulsa ubi concurrunt et orant... haec clementiae monumenta et charitatis insignia » [154].

---

[150] Cf. infra nota 160.

[151] Recogí bastantes datos en *El gentilhombre Iñigo López de Loyola en su patria y en su siglo* (Barcelona 1941), pp. 36, 69-71, 183-186.

[152] *Ejercicios,* nn. 63, 147, 148, 199.

[153] Sermón del acueducto. P. L. 183, col. 441.

[154] *De laudibus beatae Mariae Virginis.* P. L. 189, 1726. S. Bonaventura en su *Soliloquio* cap. 1 n. 23 cita como de S. Bernardo estas palabras y las comenta. En la ed. de B. A. C. (Madrid 1947) p. 206.

El pincel y el buril se apoderaron de motivo tan devotamente plástico. No fue solo en los *libros de Horas*, pues el *Speculum Humanae salvationis* [155], los *Miracles de la Sainte Vierge* de Gautier de Coincy [156] y algunas vidrieras y cuadros pictóricos anteriores a San Ignacio, lo reprodujeron con arte y emoción [157]. Pero los *libros de Horas* solían también tenerlo. He de confesar que en los ejemplares vistos por mí en España, no he hallado ninguno, aunque procuré fijarme en este pormenor. Pero Leroquais señala un ejemplar de Turín, ahora en el Louvre, dos de Rouen, otro flamenco, otro de la Universidad de Lieja, y finalmente el devotísimo de las Horas de Macon, compuesto alrededor del año 1480 [158], cuya reproducción presento aquí mismo.

¿Tendría una imagen semejante el libro de Horas de S. Ignacio? Da alguna esperanza la afirmación de Leroquais que solía ser más frecuente en los libros de Horas *impresas* [159]. Pero aun en el supuesto que no lo tuviera, estaba sugerido por otras muchas miniaturas y grabados que abundaban en los *libros de Horas*, en los que se ve a la Virgen ante Jesús y la Trinidad, o a los santos del paraíso ante la Virgen, Jesús y el Eterno Padre, o a los propietarios del libro de hinojos ante la Santísima Virgen que lleva a Cristo en los brazos, o ante el Eterno Padre que tiene pendiente de los suyos la cruz con el Hijo divino crucificado [160]. En el sentido íntimo de esta iconografía late siempre la índole de medianera de la Virgen ante su Hijo, y del Hijo divino ante el Eterno Padre,

---

[155] Cf. J. LUTZ et PERDRIZET. *Speculum humanae salvationis* I, (Mulhouse 1907) pp. 80, 232; II, lámina LXXVII.

[156] Edición del abate POQUET, Laon 1857 p. 493, láminas 472-473.

[157] Cf. el precioso estudio de LEROQUAIS, *Un livre d'Heures manuscrit à l'usage de Màcon* (Mâcon 1935) pp. 34-36, en quien me inspiro para las notas 153-156. Es un extracto de los *Annales de l'Académie de Mâcon* t. XXX. Debo a la amabilidad de la Academia de Mâcon, de Mr. Marcel Nicolle, secretario perpetuo de ella, y a la de Mr. Siraudin, propietario del códice, el poder publicar una de sus láminas.

[158] *Ibid.* pp. 66, 35 y láminas I y II.

[159] *Ibid.*: « plus fréquent dans les livres d'heures imprimés et dans les vitraux ».

[160] Las *Horas de Doña Juan la Loca* (cf. supra nota 38) presentan al Padre y al Hijo sentados en trono de oro y cubiertos con un mismo manto, en ademán de bendecir al mundo rematado con una cruz. Entre ambos el Espíritu Santo en forma de paloma. El Hijo lleva la cruz y corona de espinas y muestra el pecho descubierto. - En las *Horas de Carlos V* p. 136 (supra nota 40) se da el cuadro del empíreo con los santos abajo, arriba la Virgen entre ángeles y en lo alto la Sma. Trinidad. - En el precioso códice mss. R. 191 de la Bibl. Nac. de Madrid, en alto la Trinidad bajo solio, y abajo la Sma. Virgen adorando reverente, mientras ángeles vuelan en torno a su cabeza. - En las de Garcilaso, los esposos arrodillados adoran la Trinidad en la que el Padre lleva a Hijo muerto en los brazos (cf. supra notas 41 y 125) etc.

y no se necesitaba fuerza creadora para pasar de los elementos de la composición a la composición explícita, sobre todo si —como queda apuntado— se conocía ya la escena en vidrieras y pinturas. San Ignacio no presenta los tres coloquios como una cosa desconocida que necesite especiales explicaciones, como las necesitan el método de contemplación de la segunda semana o las elecciones. La novedad está en colocarlos en los momentos cumbres de los Ejercicios. Su propia vida espiritual descubre las alturas místicas a que puede llevar o con las que puede coexistir su práctica devota y constante [161].

IV

El « Anima Christi ».

1. *Los Ejercicios recomiendan el* Anima Christi *pero no dan su texto hasta la edición Romana de 1576. - 2. El texto usado en las* Horas *de España difiere en tres cosas de él. - 3. Difiere igualmente el texto conocido en las inscripciones, oracionales y cuadros de España. - 4. Los textos del* Liber sacerdotalis, *del* Anthidotarius animae *y del* Hortulus animae *en París y Venecia y sus posibles relaciones con el santo. - 5. La tradición jesuítica de 1556 a 1576.*

1. Hemos visto ya que San Ignacio prescribe el rezo de esta oración en el segundo y tercer modo de orar y todas las veces que se hagan los tres coloquios. Conviene, sin embargo, advertir que no siendo el *Anima Christi* una oración inspirada por Dios como el Padre nuestro y el Ave María, algunas veces dejaba de prescribirla a determinados ejercitantes, contentándose con que en el segundo coloquio dijeran « aliquam orationem dedicatam Filio pro mea devotione » [162]. Y el santo debió de repetir alguna otra vez esta acomodación al mayor gusto espiritual de sus ejercitantes pues el P. Polanco, que conocía bien las prácticas ignacianas, escribió en su Directorio: « non est necessarium ut ea oratio, scilicet *Anima Christi* proponatur, si aliqua ei qui se exercet magis convenire videtur » [163].

Pero no por esto cambió S. Ignacio su repetida recomendación del *Anima Christi* en el texto de los Ejercicios, pues la dejó intacta en el autógrafo y en las dos versiones presentadas a Paulo

---

[161] Cf. la cit. obra del P. Larrañaga, (supra nota 69), pp. 499-510, 637-640, 660-664.

[162] En texto de Helyar o Reginense. MHSI. *Exerc. et Dir.* pp. 631, 638.

[163] *Ibid.* p. 808 n. 3.

III [164], logrando además que este Papa concediera indulgencias al que la recitara [165]. Sabemos que el beato Fabro fue devotísimo de ella, deseando serlo todavía más, como se ve por sus sentimientos de la dominica de Pasión de 1543: « Hic coepi desiderare spirituali quadam devotione et consideratione ut fiam *devotior* eius orationis qua oratur, *Anima Christi* sanctifica me, corpus Christi salva me, sanguis Christi inebria me, aqua lateris Christi lava me. Maxime vero tactus sum » etc. [166]. Y esta devoción debió de ser común en todos los primeros jesuítas, pues el P. Fabiano Quadrantini la llamaba en 1591 « devota oratio nostraeque Societatis propria » [167]. De aquí procedió que en los siglos siguientes se trasmitiera principalmente a través de los Ejercicios de la Compañía, y aun se formara la leyenda de haberla compuesto San Ignacio [168].

Mas el hecho es que el santo no nos dió nunca su texto, suponiéndolo conocido al igual del Padre nuestro y del Ave María, y dejando a la devoción del ejercitante el rezarlo según la fórmula preferida o aprendida por cada uno. Cosa tanto menos extraña, cuanto que el autor de los Ejercicios tampoco especificó en ellos si al Ave María había de añadirse el *Santa María,* poco usado entonces [169], al menos fuera de España [170]. Y este mismo criterio siguieron las primeras ediciones impresas bajo el fundador y sus dos sucesores españoles [171]. Pero ya en tiempo del P. Everardo Mercuriano se debió sentir la necesidad de dar la fórmula del *Anima Christi* por ser bastantes los que no la conocían, y así la hallamos (pormenor que ha escapado hasta ahora a todos los investigadores, aun al P. Arturo Codina) [172], en la edición de 1576 hecha en el Colegio Romano, de la que hay ejemplar en la biblioteca del *Institutum Historicum Societatis Iesu* de Roma [173]. La reproduzco sin corte de líneas porque así está en el original.

---

[164] *Ibid.* pp. 292-293, 356-357. Igualmente en el antiquísimo texto de Fabro, *ibid.* p. 586, 609.

[165] Cf. O. Braunsberger S. I. *Epistulae et acta B. Petri Canisii,* IV, p. 30.

[166] MHSI. *Fabri Mon.* p. 625 n. 271.

[167] *Exerc. et Dir.* p. 1082.

[168] Cf. Schepens, *art. cit.* p. 699.

[169] Cf. Beissel, *obr. cit.* (cf. supra nota 119) pp. 5-15.

[170] *Ibid.* p. 13 (prescripción de Alejandro VI) y p. 11 (testimonio del Dr. Navarro).

[171] No está en las ediciones de 1548, 1553 y 1563 que he visto en la Biblioteca del *Inst. Historicum Societatis Iesu* de Roma.

[172] G. M. Dreves S. I. en C B E. 43 (1913) 35 nota 1 pone como primera edición que da el texto del *Anima Christi,* la de Toulouse de 1593; el P. Codina *Exerc. et Dir.* p. 710, la de Vilna de 1583; Schepens, *art. cit.* p. 700, sigue a este último.

[173] La portada está bien dada por el P. Codina, *Exerc. et Dir.* p. 709, pero se le olvidó señalar la presencia del *Anima Christi* en la p. 2 sin numerar.

Anima Christi sanctifica me. Corpus Christi salva me. Sanguis Christi inebria me. Aqua lateris Christi lava me. Passio Christi conforta me. Oh bone Iesu exaudi me. Intra tua vulnera absconde me. Ne permittas me separari a te. Ab hoste maligno defende me. In hora mortis meae voca me. Et iube me venire ad te. Ut cum sanctis tuis laudem te. In secula seculorum. Amen. [1]

Esta fórmula pasó a ser común en la Orden pues la repitieron las ediciones de Vilna 1583, Toulouse 1593, Roma 1596, 1606, 1615 etc. ¿Habría de deducirse de aquí que era la usada por S. Ignacio y el B. Fabro? Este último hubiera resuelto la cuestión si en la cita del *Anima Christi* aducida hace un momento, no se hubiera parado en el quinto versículo, es decir allí donde comienzan las variaciones de las diversas fórmulas. Pero no habiendo escrito su *Memorial* para apagar nuestra curiosidad, nos obliga a seguir un largo camino de investigacion para poder establecer una hipótesis históricamente fundada. Voy a exponer con ese designio cuál era la redacción del *Anima Christi* más usual en España a fines del siglo XV y principios del XVI, para compararla enseguida con los otros textos que más fácilmente pudo Ignacio conocer en París, Venecia y Roma. Con ese cuadro ante la vista, que puede además interesar a la historia general de tan devota plegaria, trataré de dar alguna solución al problema propuesto.

2. De las 57 Horas manuscritas que hasta ahora he examinado en España, 12 tienen el *Anima Christi*, y de éstas, solo 2 dan el versículo: *intra tua vulnera absconde me*, y aun una de ellas (mss. n. 205 del museo de Vich) lo tiene añadido al margen: el único códice visto por mi que pone desde el principio la dulce invocación, es el Vi-25-4 (siglo XVI) de la Biblioteca Nacional de Madrid [174]. Por lo que hace a las *Horas impresas*, tengo vistas 21 ediciones, de las que 5 contienen el *Anima Christi*, pero solo una reza el *Intra tua vulnera*, y esa es posterior a la muerte de S. Ignacio, pues se trata de la tirada por Bermuz en Zaragoza año de 1569. Parece, por tanto, que del estudio de las *Horas españolas* habría más bien de excluirse la invocación de las llagas.

Algo semejante ha de decirse (confirmando con ello la afirmación del P. García Villada) del versículo *iube me venire ad te*. En todos los 12 ejemplares *manuscritos* que llevan la oración he hallado: *pone me iuxta te*. En las *Horas impresas* hay solo una excep-

[174] La pone en forma bien original así: « Passio Christi conforta me. *Salvator mundi adiuva me.* Oh bone Iesu, exaudi me. *In tuis vulneribus abscon-de me.* Et ne permittas » etc.

ción tardía, y es la ya citada de Zaragoza 1569, la cual por cierto estampa las dos invocaciones: *iube me venire ad te, et pone me iuxta te*[175]. Ya el P. Schepens recordó para fuera de España, que era más frecuente el *pone me iuxta te*[176].

Otra variante general de los manuscritos vistos por mí en España atañe al *cum sanctis tuis.* De los 12 códices que llevan la oración, 10 ponen *cum sanctis angelis tuis* o *cum angelis tuis;* dos[177] escriben *cum angelis et sanctis tuis;* ninguno *cum sanctis tuis,* como en el texto actualmente corriente. Dígase otro tanto de los impresos. En ninguno de los cinco recurren los *santos* solos. Uno, el de Bonhomme de Lyon que citaré enseguida completo, dice: *con los tus santos ángeles;* los otros cuatro usan esta fórmula proveniente de las ediciones parisienses de Vostre de 1496, 1497 y 1510: *ut cum angelis et sanctis tuis laudem te Deum salvatorem meum*[178].

En estos tres últimos *impresos* hallamos la variante bien conocida en algunos textos de Francia[179]: *sudor vultus Christi virtuosissimi sana me.* La encuentro en dos manuscritos de la Nacional de Madrid de marca igualmente Vostriana[180]. Pero por eso mismo que son de una sola marca y que no pasan a las otras más numerosas ediciones de *Horas,* podemos prescindir de esta variante. Resulta así que el tipo más común de *Anima Christi* en las Horas de España de fines del siglo XV y principios del XVI es el siguiente, que tomo de las del Emperador Carlos V, y del que va reproducción fototípica (cf. pp. 33-34):

[En rojo]. *Oratio devota.* [Sigue en negro] : Anima Christi sanctifica me. Corpus Christi salva me. Sanguis Christi inebria me. Aqua lateris Christi lava me. Passio Christi conforta me. Oh bone Iesu exaudi me. Ne [*pone* no] permittas me separari a te. Ab hoste maligno defende me. In hora mortis voca me. Et pone me iuxta te. Ut cum angelis tuis laudem te. In saecula saeculorum Amen[181]. [II]

Con ligeras variantes, este texto está en los códices de Horas de la Nacional de Madrid Vi-24-9, fol. 48r; Vi-24-14, fol. 209v;

---

175 Bibl. Nac. de Madrid, R. 4210 fol. 49r.

176 SCHEPENS, *art. cit.* pp. 705-706.

177 Las mismas que cito para el *Sudor Christi,* infra nota 181.

178 Bibl. Nac. de Madrid, Inc. 2308, 1061 y R. 52. Es la fórmula de las Horas de Renato de Anjou s. XV, reproducida en LEROQUAIS, *Les Livres d'Heures,* II p. 340.

179 LEROQUAIS, *ibid.;* SCHEPENS, p. 702.

180 R. 191 (s. XV), fol. 155r, y R. 182 (de 1496), fol. 75-76.

181 Bibl. Nac. de Madrid, mss. Vi-24-3 fol. 321-322.

Vi-24-10, fol. 206v; Vi-25-5, fol. 198v-199r; en los del *Escorial* mss. d-IV-13 (Peralada) fol. 178; y mss. a-III-15 (catalán) fol. 252r-152v; en el del Museo de Vich mss. 89, fol. 72, y tambien (según amable comunicación del Dr. J. F. Rivera) en el mss. 34-14 de la Biblioteca Capitular de Toledo, fondo Lorenzana.

Conviene advertir que todos estos textos son latinos. Por eso mismo descuella la única redacción castellana que he hallado hasta ahora en los *libros de Horas*, y está en la citada impresión de Bonhomme, Lyon 1651. Aunque la fecha sea tan tardía, el texto prueba que se trata de una redacción muy antigua, pues la forma *arriedre* en el sentido de separación, era ya arcáica mucho antes de mediados del siglo XVII [182]. He aquí este curioso texto:

Siguen unas oraciones muy devotas, la primera a la Hostia, y otra al cáliz, y otra al Anima Christi... Oración que se dice Anima Christi. *Anima de Jesu Christo salva me. Agua del lado de Christo lávame. Oh buen Jesú oyeme. Y no permitas que me arriedre de tí. En la hora de mi muerte llámame. Y ponme cerca de tí. Porque te loe con los tus santos ángeles. Amen* [183]. [III]

En esta sabrosa formulación faltan tres versículos que por milagro se echan de menos en las demás de España y fuera de ella: *Corpus Christi salva me, sanguis Christi inebria me* y *ab hoste maligno defende me.* Podría a primera vista sospecharse que nos hallamos ante un primer embrión de la plegaria, al menos en España. Pero la hipótesis no resiste a la prueba crítica, pues en los textos del siglo XIV y XV independientes de los *libros de Horas* que nos quedan aún por examinar, hallamos también en España aquellos tres versículos [184]. Probablemente se trata de alguna distracción de los cajistas en las varias ediciones que precedieron a esta tardía de 1651.

---

[182] *El Diccionario de Autoridades* I (Madrid 1726), p. 406: « en lo antiguo recibía este verbo en algunos tiempos la *i* antes de la *e*, como yo arriedro, tu arriedras etc., *pero ya no se usa* ».

[183] *Las Horas de Nª Señora según el uso romano, en las cuales son añadidas muchas oraciones muy devotas, y de nuevo el Rosario de Nª Señora y son ad longum sine require.* En Lyon por Mathías Bonhomme 1651, fol. CLXXXVIv. En Bibl. de S. Carlos, Zaragoza.

[184] Cf. infra texto IV. Existen también en el resto de Europa. Cf. DREVES. *art. cit.* pp. 32 y 43. Para la bibliografía novísima sobre el origen de la oración, cf. F. BAIX et C. LAMBOT. *La dévotion à l'Eucharistie et le VIIe centenaire de la Fête-Dieu* (Gembloux-Namur 1946), pp. 102-106; *Studia eucharistica, DCCi anni a condito festo Sanctissimi Corporis Christi* (Antwerpen 1946) pp. 425-426.

3. Lo dicho hasta aquí puede dar la impresión de que son pocas *las Horas* que en España contienen el *Anima Christi:* poco más de una quinta parte de las examinadas. Pero esto se cumple con creces en otras Naciones. No he hallado la devota plegaria sino en 29 ejemplares de los 313 que Leroquais catalogó en la Biblioteca nacional de París [185]. Lo que el hecho muestra es que los *libros de Horas* no eran el único ni tal vez el principal vehículo de transmisión del *Anima Christi.* Y esto debe de valer especialmente para España, donde los orígenes del teatro nacional prueban que la conocían los labradores [186], las mozas [187], los caballeros, y que solía recitarse a los condenados a muerte para prepararles a bien morir [188]. De hecho se pueden señalar en España al menos otros tres medios de transmisión y difusión del *Anima Christi.*

El primero, que parece haber sido exclusivo de Castilla, es su inscripción en los alcázares de los Reyes. Y digo en plural alcázares porque además del de Sevilla hacia 1364, se grabó segunda vez en el de Segovia (cosa hasta hoy desconocida a los especialistas de la oración), año de 1412.

---

[185] *Les livres d'Heures...* Para el vol. I hay índice en II, p. 377; el índice del vol. II lo he hecho yo mismo.

[186] Torres Naharro (muerto entre 1530 y 1531) en su *Comedia Trofea* hace decir al rústico del rústico y a lo rústico:

> Ya sé también que decrina
> lugo arreo
> *Dominos, Dominos meo*
> con la media *Alima christe.*

cf. *Propaladia I* (Madrid 1880), p. 224. Debo esta nota y las dos siguientes a la amabilidad del P. Rafael M. Hornedo S. I. Madrid.

[187] Gil Vicente (muerto en 1535) en su comedia *Quem tem farelos* hace que la vieja reprenda a la moza con este reproche:

> Nam deprendeste tu assí
> O verbo *danima Christe*
> que tantas veces ouviste.

En 1ª ed. de sus obras (Lisboa 1562), fol. 194, col. 3ª.

[188] El mismo Gil Vicente en la *Tragicomedia de Don Duardos,* representada ante Juan III de Portugal entre 1521 y 1525, pone en boca de Don Robusto este apóstrofe a su émulo Camilote:

> Decid antes que os conquiste
> con los hinojos hincados
> la oración de los ahorcados
> que es ell *Anima Christe*
> por vuesa ánima y pecados.

En edición de Damaso Alonso (Madrid 1942), pp. 185-186, entiende el editor tanto este pasaje como los dos anteriores del *Anima Christi.*

Sobre la inscripción de Sevilla, nada substancial he de añadir a los estudios de Baesten, Gestoso y Schepens [189]. El artista (tal vez un morisco) que la grabó, debió de ir escribiendo lo que no entendía, tal vez porque reproducía a oído las invocaciones que le iban otros sugiriendo. Por lo que hace a la omisión de los cuatro últimos versos, parece obedecer al defecto de sitio en la orla de la puerta en que se escribió [190]. En cambio la inscripción del alcázar de Segovia estaba completa, y su comparación con la sevillana resulta interesante.

En este célebre palacio-fortaleza cuya forma definitiva se debe a Alfonso VI de Castilla (1072-1109), hizo grandes obras de decorado la reina Doña Catalina de Lancaster, madre de Juan II, durante la regencia por la minoría de éste (1406-1419). Descollaba la sala de « la Galera » o « Artesón », terminada en 1412 y destruída en 1862 por un incendio violento. Por fortuna el profesor de la Escuela de Bellas Artes de Segovia, José M. Avrial, había dibujado en 1844 el decorado y las inscripciones del salón de « La Galera » y a base de sus dibujos publicó en 1905 el Estado español un *Album cromolitográfico* [191]. Vese allí perfectamente la grande inscripción que corría por todo el friso de la sala y contenía las oraciones predilectas de la Reina Catalina. Habiendo sido nieta de Don Pedro el Cruel, es decir del Rey bajo el cual se pintó el *Anima Christi* en el alcázar de Sevilla, no extrañará que la hiciera poner también en el de Segovia [192]. Para comodidad del lector transcribo los dos textos en líneas paralelas, pues el segundo ayuda a corregir y completar al primero.

Texto de Sevilla 1364	*Texto de Segovia 1412*
+ Anima: Criste: sanctificame:	Anima Xpi santificame
Corpus: Criste. saluame	Corpus Xpi salvame
Qu a tu: est: Cristus: librame	Sanguis Xpi inebriame
Acalat.. s: Criste: lavame	*Calix* Xpi lavame

---

189 Cf. Schepens, *art. cit.* pp. 703-704 quien resume bien los estudios anteriores.

190 Puede verse la reproducción de la puerta en Baesten, C B E. 43 (1913) pp. 8-9.

191 Cf. E. Oliver Copons. *El alcázar de Segovia* (Valladolid 1916), pp. 68-69. Debo la noticia de este libro a la bondad de Don Fernando Sanz Gómez, buen amigo de mi hermano el P. Rafael S. I.

192 La inscripción completa decía: « *Adoramus te Domine Jesu Xte et benedicimus tibi quia per sanctam crucem tuam redemisti mundum. In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum. Redemisti me, Domine, Deus veritatis. Angele, qui meus es custos pietate superna, me tibi cum ipsum* (sic), *serva, defende, guberna. Mater Dei, memento mei, ora pro nobis. Anima Christi...* » etc. y termina con esta oración.

Pasos: Criste: confortame	Pasio Xpi confortame
Obenes: IHESUS: aude me	O bone Jesu exaudi me
Iniprimitas: separare: te	Et ne permitas me separari ate
Apostol: madino defendeme [193].	Ab hoste maligno defende me.
. . . .	In hora mortis voca me
. . . .	Et pone me iuxta te
. . . .	Ut cum angelis tuis laudem te
. . . .	In secula seculorum amen [194].

[IV]

La comparación de los textos muestra su identidad substancial, y nos da el derecho de suponer que en tiempo de Pedro el Cruel se conocían también en Castilla los cuatro últimos versos. Se habrá advertido, por otra parte, que el texto de Segovia coincide casi literalmente con el de Carlos V que anteriormente puse (II) como el normal de los *libros de Horas* en España a principios del siglo XVI, con su « pone me iuxta te » y su falta del « intra tua vulnera » y del « cum sanctis tuis » [195]. Solo desacuerda el « *Calix Christi* », en vez de *aqua lateris Christi*, que no recuerdo haber visto en ninguna otra transmisión del texto ni en España ni fuera de ella.

Por lo que hace a los *manuscritos de oraciones* que no son libros de Horas, los cuatro que tengo anotados confirman con ligeras variantes ese texto de Segovia, especialmente en su omisión de las llagas y del « sanctis tuis » y en su « pone me iuxta te ». Dos son de tipo castellano: el de principios del siglo XV de la Nacional de Madrid mss. 6539 [196], y el R-1-5-12 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo en Santander [197]. Los otros dos proceden de Aragón y Valencia: el primero escrito en Morella hacia 1420 por el notario D. Francés Manresa [198], y el segundo escrito en la célebre cartuja de *Porta coeli* de Valencia en el siglo XV [199]. En

---

[193] En J. GESTOSO PEREZ. *Sevilla monumental y artística*, I (Sevilla 1889), p. 357. El texto ha sido nuevamente confrontado para este estudio por el P. Félix Zubillaga S. I.

[194] En OLIVER, *obr. cit.* p. 69.

[195] Cf. supra nota 181.

[196] Fol. L, no LVIII como dijo el P. GARCIA VILLADA, *art. cit.* p. 379. Tiene las variantes: « in hora mortis meae *sucurre me*... ut cum angelis tuis et *electis*, laudem... » etc.

[197] Fol. 283. Tiene el versículo ya visto en otras *Horas* (cf. nota 180): *sudor vultus... sana me.*

[198] Cf. M. BETÍ. *Noticies de dos manuscritos de l'arxiu de l'arxiprestal de Morella* en *Butlletì de la Biblioteca de Catalunya* 7 (1917) 47-67. En mss. 1 n. 32 está el texto. Lleva la variante (mejor la errata): *sanguinis Christi inebria me.*

[199] Biblioteca Central de Barcelona (antes de Catalunya) mss. 53 fol. 85r-

cuanto a los *oracionales impresos*, valga por muchos el interesante del amigo de San Ignacio Miguel de Eguía, quien en 1524, es decir en vísperas de la venida del santo a Alcalá, estampó en la propia imprenta de esta villa, como apéndice a la explicación del Pater noster del arzobispo de Sevilla Fray Diego de Deza [200], la siguiente perífrasis castellana del *Anima Christi:*

Oración muy devota a la elevatión del Corpus Christi,
trobada por una persona muy devota.
Anima Christi divina y gloriosa
Tu me santifica pues siempre te adoro
Porque yo goze del tu grande tesoro.
O corpus Christi, o *sangre preciosa*
Mi anima *abriga* [201] y *salva* y reposa,
Y con el *agua de tu santo lado*
La lava y alimpia de yerro y pecado
Porque en tu gloria se halle gozosa.
Y la tu santa y sagrada *Pasión*
Conforte y anime el mi pensamiento
Porque me libre de todo tormento
y dolor y tristeza y tribulación.
O buen Jesú, oye la mi oración,
Y no permitas de tí apartarme
Y me *defiende* y sey en librarme
Del malo enemigo y su tentación.
Y al tiempo *que muera me llama, Señor,*
Y *ponme cerca de tí* en la tu gloria,
Porque yo pueda con mayor vitoria
Con ángeles tuyos loarte mejor
En siglo de siglos do el resplandor
De gloria eterna allí prometiste
A santos y justos, y assí se la diste
Do siempre contemplan su grande loor [202]. [V]

85v. Atribuye las indulgencias al Papa Innocent [sic] 22, omite el *meae* en el *in hora mortis,* y pone también *sanguinis* en vez de *sanguis.*

[200] *Exposición del Pater Noster dirigida a la muy christianissima y muy poderosa Reina Doña Isabel, Reyna de Castilla por el reverendísimo señor don Diego de Deça arzobispo de Sevilla... Et fue impressa en la muy noble villa de Alcalá de Henares por Miguel de Eguía. Año del Señor de mil y quinientos y venti cuatro años.* En la Biblioteca de El Escorial, Impresos 31-V-61. Habiendo muerto la Reina en 1504, es probable hubiera edición anterior, aunque no la señalan Quetif-Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum,* II (Paris 1721), p. 51, 4º, ni Vindel. *Manual...* III, pp. 30-31 en las que pone otras dos obras de Deza.

[201] Sic. ¿Embriaga?

[202] *Obra cit.* cuadernillo d III, al fin.

A través de estos versos, francamente malos, el *Anima Christi* ha perdido la espontánea y devota sencillez de su forma primitiva, pero se reconocen aún las invocaciones que contenía. Coinciden con la fórmula corriente de las inscripciones (IV) y de los *libros de Horas* (II) en España. El dato es tanto más significativo cuanto que se trata de ambientes y personas tan cercanas a Iñigo de Loyola.

Hay, sin embargo, en esos mismos ambientes una excepción original que nos trae las *llagas* y el *iube me venire ad te* y el *cum sanctis tuis*, aunque estas dos últimas invocaciones combinadas con las comunes, no en lugar de ellas. Se trata de un pergamino pintado en oro, grana y azul, y puesto en un cuadro lujoso de sacristía que hace juego a otro de la misma forma y dimensiones. Este segundo contiene las oraciones que el sacerdote dice al revestirse; el primero, el *Anima Christi.* Parece ser del siglo XVI bastante adentro, y se conserva todavía en la sacristía de la parroquia de Santiago de Avila [203], por tanto en tierras conocidas a Iñigo. He aquí su texto, tal como me lo trasmitió mi hermano, el P. Rafael de Leturia S. I., y lo he confrontado yo mismo:

El Papa Juan XXII concedió *a los sacerdotes que después de decir Misa digeren la oración siguiente,* perdón de 1000 pecados mortales. Y diciéndola derrodillas 100 años de indulgencia de todos los pecados mortales: y tantas veces la pueden decir que en esta vida merezcan remisión de todos sus pecados.

Oración. Anima Christi santificame. Corpus Christi salvame. Sanguis Christi inebriame. Aqualateris Christi lavame. *Sudor Christi vivificame.* Passio Christi conforta me. O bene Jesu exaudime. Ne permitas separari ate. *Intra vulnera tua abscondime* [sic]. Ab hoste maligno defendeme. In hora mortis vocame. *Et jube me venire adte.* Et poneme juxtate. Et *cum sanctis* et angelis tuis laudéte [sic]. In secula seculorum Amen.

[VI]

Prescindiendo de la extraña fórmula indulgenciaria [204], hallamos aquí una redacción que podríamos llamar de transición hacia la que ha prevalecido en los Ejercicios, pues tiene ya las *llagas*, los *santos* y el *iube me.* Sirve al menos para probar, junto con las *Horas* Vi-25-4 de la Biblioteca Nacional de Madrid [205], que

---

[203] Que es para dar gracias después de Misa, se deduce tanto de su colocación ya dicha como de las indulgencias que el texto anuncia a los sacerdotes que digan el *Anima Christi* « después de decir misa ». Y cf. infra notas 207-209 lo que extracto del *Liber sacerdotalis.*

[204] Sobre las variedades y curiosidades de esas fórmulas, cf. Dreves, *art. cit.* pp. 36-39; Beissel, *Zur Geschichte der Gebetsbücher,* art. cit. pp. 179-184.

[205] Cf. supra texto correspondiente a nota 174.

tampoco en España existió un solo tipo de *Anima Christi*. Pero cierto, la fórmula más corriente en ella carece de aquellas tres invocaciones típicas, como lo hemos visto en la mayoría de los libros de Horas (II), en las inscripciones de Sevilla y de Segovia (IV), en los endecasílabos de Alcalá (V), y aun en la traducción castellana de la oración (III).

4. Parece, por tanto, obvio el concluir que fue esa la fórmula rezada por S. Ignacio en España. ¿La cambiaría luego en París, Venecia o Roma, como nos sugería el P. Schepens?

Es cierto que en estas ciudades pudieron conocer él y sus compañeros en la fundación de la Compañía, al menos otros tres textos característicos del *Anima Christi*, que por reproducirse en múltiples ediciones de otras tantas obras impresas, estaban en mejores condiciones de difusión e influjo que las fórmulas contenidas en los *libros de Horas*. Añádase la circunstancia de que esas tres obras, muy extendidas en Alemania, Flandes, Italia y parte de Francia, eran menos conocidas en España.

La primera es el célebre *Sacerdotale Romanum* del P. Alberto Castellani O. P., en el que durante el siglo XVI aprendían en Italia los misacantanos el rito de la misa, y los párrocos la administración de los santos sacramentos. S. Ignacio y sus compañeros pudieron muy bien prepararse en Venecia a las órdenes sacerdotales por este manual, año de 1537, pues el P. J. M. Hanssens ha probado recientemente [206] que la obra tuvo una primera edición en 1523, y precisamente en Venecia, aunque con el título diverso de *Liber sacerdotalis* [207]. A ella siguió en 1537 la primera edición romana, mucho más conocida. Ahora bien, entre las oraciones que este manual recomienda al sacerdote para después de la Misa, aparece el *Anima Christi* en la forma alargada [208] que usaban los padres Predicadores. He aquí el texto:

Anima Christi sanctissima, sanctifica me
Corpus Christi sacratissimum, salva me
Sanguis Christi pretiosissime, inebria me
Aqua lateris Christi purissima, munda me

[206] Cf. I. M. Hanssens S. I. *De « libri sacerdotalis » prima editione et auctore* en *Ephemerides Liturgicae* 37 (1923) 347-353.

[207] *Liber sacerdotalis nuperrime ex libris Sancte Romane Ecclesie ac quorumdam aliarum Ecclesiarum... compositus ac auctoritate Sanctissimi Domini Nostri Leonis decimi approbatus... Impressus... Venetiis per Melchiorem Sessam et Petrum de Ravanis socios... Anno Domini 1523, XIII Cal. Augusti.* Lleva una bula de recomendación de León X del 2 de noviembre de 1520, VIII. En Bibl. de PP. Lazaristas, Roma.

[208] Sobre esa forma más larga cf. Baesten, *art. cit.* p. 12 nota 1 y p. 16 con sus citas.

Sudor vultus Christi virtuosissime, sane me
Passio Christi piissima, conforta me.
Oh bone Iesu, custodi me.
Intra[209] *vulnera tua, absconde me*
Non permittas me separari a te
Ab hoste maligno defende me
In hora mortis voca[210] me
Iube me venire ad te
et pone me iuxta te
ut cum angelis et *archangelis tuis* laudem te
Per infinita secula seculorum Amen[211]. [VII]

Aunque, como queda dicho, es bien probable que S. Ignacio y sus companeros usaran de este libro al prepararse para su ordenación sacerdotal, ha de excluirse que aceptaran esta redacción larga del *Anima Christi,* pues ningún rastro ha dejado en la antigua literatura de los Ejercicios, y el B. Fabro usaba la forma breve de la oración, como consta por el pasaje del Memorial antes copiado[212]. Sirve, al menos, para mostrar cómo pudo S. Ignacio conocer —si no los conocía ya de antes— los dos versículos del « intra tua vulnera » y del « iube me venire ad te », tan raros en España.

Pudo conocer igualmente en Venecia la *segunda* formulación del *Anima Christi,* pues se halla en un libro impreso más de una vez en la ciudad de las Lagunas, el *Antidotarius animae* del abad cisterciense de Bongard o Baumgartem, Nicolás Saliceti o Weidenbusch[213]. No es ya un libro de Horas, puesto que, como dirigido principalmente a sacerdotes y religiosos, omite el salterio y los oficios parvos[214]; más bien representa una forma muy original y atrayente de *liber precum.* Tuvo por eso muchas ediciones. Pfleger, juntando a las señaladas por Hain y Copinger las encontradas por él mismo, enumera 32 hasta 1580, de las que 5 en Venecia, 1499, 1500, 1501, 1517 y 1538[215]. En la de 1501 que tengo ante la vista, está la siguiente redacción del *Anima Christi:*

---

209 El texto dice *infra.*
210 El texto dice *vaca.*
211 *Liber sacerdotalis...* fol. 97v-98r.
212 Cf. supra texto correspondiente a la nota 166.
213 Cf. L. PFLEGER, *Nicolaus Salicetus, ein gelehrter elsässischer Cistercienser des 15. Jahrhunderts* en *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinischen Orden* 22 (1901) 588-599. En p. 595 recuerda el *Anima Christi.*
214 Cf. BEISSEL, *art. cit. Zur Geschichte...* pp. 280-281.
215 PFLEGER, *art. cit.* pp. 595-596 nota 4.

Item post communionem sanctam immediate dicenda:

Anima Christi sanctifica me. Corpus Christi salva me. Sanguis Christi inebria me. Aqua lateris Christi lava me. Passio Christi conforta me. Bone Iesu, exaudi me. *In vulneribus tuis absconde me.* Ab hoste maligno defende me. In hora mortis meae voca me, *protege me,* pone me iuxta te. Ut cum *sanctis angelis tuis* in saecula saeculorum *laudem te* [216].

[VIII]

Si S. Ignacio y sus compañeros llegaron a conocer esta redacción, no debieron fijarse en ella, ya que —aunque de estilo corto— no dejó recuerdo en la tradición manuscrita de los Ejercicios, como lo dejó en otros códices italianos de la época, por ejemplo en el mss. 34-73 del fondo Lorenzana de la Biblioteca Capitular de Toledo, que parece de principios del siglo XVI y debió de pertenecer a M. Cleofé Guidi [217]. En este se hallan las variantes del *Antidotarius* que no se encuentran en nuestros códices: la omisión del « ne permittas », las llagas en ablativo, el « protege me » a la hora de la muerte, y el cambio de puesto del « laudem te ».

La *tercera* obra, el célebre *Hortulus animae,* es la más importante para mi objeto porque en ella, como advirtieron ya los PP. Dreves, Thurston y Schepens [218], se halla literalmente la fórmula del *Anima Christi* que vemos desde 1576 reproducida en las ediciones impresas de los Ejercicios. Lo he comprobado una vez más en el ejemplar de la edición de Lyon 1546, existente en el fondo *Palatino* de la Vaticana [219].

Aunque derivado de los libros de Horas, no es el *Hortulus* uno de ellos, pues con sus cuestionarios para la confesión, el modo de asistir a los moribundos, explicación del Rosario de Nuestra Señora etc. [220], introduce elementos nuevos, que contribuyeron a su grande difusión por Alsacia, Alemania, Flandes, Francia e Italia. Bohatta ha podido enumerar 110 ediciones, desde la primera de Estrasburgo hacia 1498 [221]. En España, en cambio, el libro debió de

---

[216] *Liber meditationum confessionum ac orationum devotarum qui* ANTHIDOTARIUS ANIMAE *dicitur cum tabula insertus... Impressum Venetiis, impensis nobilis viri Lucantonii de Giunta florentini. Anno Dominicae Incarnationis 1501, VIII Kalendas Martii,* fol. 34r.

[217] Asi lo indica la inscripción posterior escrita en el lomo. Este mss. perteneció luego al cardenal Zelada.

[218] DREVES, *art. cit.* pp. 43-44; H. THURSTON S. I. *Notes on familiar prayers,* VII, en *The Month* 125 (1915) 505; SCHEPENS *art. cit.* pp. 705-706. La edición crítica del *Hortulus* la dió F. DORNÖFFER, Wien 1907.

[219] *Palat.* VI-144. *Hortulus animae, denuo repurgatus, in quo Horae Bmae. Virginis Mariae secundum usum Romanum continentur: cum plurimis orationibus devote dicendis.* Lugduni apud Theobaldum Paganum, MCXLVI, fol. 178r.

[220] BEISSEL, *art. cit.* p. 175-176.

[221] BOHATTA, *Bibliographie,* ya cit. pp. 61-65.

ser poco conocido. No lo citan ni Palau ni Vindel [222], y tampoco hallé ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid, aunque confieso fue un poco rápida la rebusca.

Que del *Hortulus* pasó el *Anima Christi* a manuscritos italianos, parece comprobarlo el códice 34-24 del fondo Lorenzana de la biblioteca Capitular de Toledo, el cual se escribió en el siglo XVI en Italia y perteneció a Lavina Conti, según notas del códice mismo: fuera de la omisión (al parecer involuntaria) de un versículo [223], reproduce exactamente la redacción del *Hortulus*.

5. ¿No atraería ella igualmente la devoción de S. Ignacio y de sus compañeros? Para hacer de ella la *única* fórmula recomendable y auténtica, desde luego que no, pues de otro modo el autor de los Ejercicios la hubiera puesto en la edición impresa de éstos. Para saber si, al menos, fue la preferida en sus propios rezos, no queda otro camino que buscar en la copiosa documentación manuscrita de la práctica de los Ejercicios en Roma hasta 1576 [224], los rastros que hayan podido llegar hasta nosotros de la fórmula usada alrededor de Laínez, Polanco, Nadal, Borja y Domenech; porque de haberse conocido cuál era la rezada por el fundador, es obvio que la hubieran conservado respetuosamente estos discípulos y admiradores suyos. Gracias a una comunicación del P. Ignacio Iparraguirre, puedo presentar sobre ello dos textos inéditos interesantes.

El primero es de 1570 y se debe al P. Fabio de' Fabi, que hizo su noviciado de 1567 a 1569 en San Andrés del Quirinal, en gran parte bajo la dirección del maestro de novicios Alfonso Ruiz, quien lo fue también de S. Estanislao de Kostka y estuvo en relaciones íntimas con S. Francisco de Borja, Nadal y Polanco [225]. En el grueso códice o *Silva rerum* en que recogió las pláticas del P. Ruiz y otros varios escritos de esos y otros padres (hoy *Instit. 109* del Archivo Romano de la Compañía), copió de su mano en

---

[222] Tampoco lo ponen D. García Rojo y G. Ortiz de Montalban. *Catálogo de incunables de la Biblioteca Nacional* (Madrid 1945), cf. pp. 245-247. Recuérdese, sin embargo, que el Indice del gran Inquisidor Valdés, año de 1559, prohibió todos los *Hortuli* impresos sin nombre de autor. Señal de que algunos circulaban por España. Cf. Beissel, *art. cit.* p. 282.

[223] Es el versículo « In hora mortis meae voca me », exigido por el contexto. Debo esta comunicación y la de la nota 216 al Dr. J. F. Rivera. También estas *Horas* pertenecieron al cardenal Zelada.

[224] Sobre esa documentación cf. I. Iparraguirre S. I. *Para la historia de la oración en el Colegio Romano durante la segunda mitad del siglo XVI*, en AHSI. 15 (1946) 77-126.

[225] *Ibid.* pp. 88-89.

1570 [226] la edición de los Ejercicos impresa en 1548, pero poniendo al fin el texto del *Anima Christi* que en aquella faltaba. Todo inclina a creer que reprodujo la fórmula usada en el noviciado de Roma. Se acerca mucho a la del *Hortulus*, pero con variantes. Dice así:

Anima Xti. sanctifica me. Corpus Xti. salva me. Sanguis Xti. inebria me. Aqua lateris Xti. lava me. Passio Xti. conforta me. Oh bone Iesu *custodi* me. Intra tua vulnera absconde me *et* ne permittas me separari a te. Ab hoste maligno defende me, in hora mortis [*sine* meae] voca me, et iube me venire ad te ut cum sanctis tuis laudem te in saecula saeculorum. Amen [227]. [IX]

Pocos años más tarde que el P. de' Fabi, compiló otro Padre del colegio Romano el códice 199 de la Universidad Gregoriana, el cual - por contener copias de importantes escritos de S. Ignacio, de Laínez y Polanco - ha sido ya descrito más de una vez [228]. Entre las notas de este último, se transcribe también una versión italiana del *Sumario* de los Ejercicios que el P. Polanco compuso entre 1573 y 1575 para que se dictara al ejercitante [229]. Sino que al llegar en el tercer ejercicio de la primera semana a la primera mención del *Anima Christi*, el tradutcor italiano pone la fórmula de la oración que aquel - como antes S. Ignacio - había omitido. Su texto es también semejante al del *Hortulus* [230], pero con variantes en el final mucho más notables que las del P. de' Fabi, y que parecen delatar las Horas impresas de Vostre de París.

Et in hora mortis meae voca me, iube [*omisso* et] me venire ad te: *pone me iuxta te* ut cum sanctis *et angelis tuis* laudem te, *Salvatorem Dominum meum per omnia* saecula saeculorum. Amen [231]. [X]

La comparación de estas dos fórmulas parece excluir que se conociera en S. Andrés y en el Colegio Romano un texto específico

[226] El mismo escribe: « desumpta ex impresso exemplari pro me Fa. Fab. MCLXX mense martio ». Mss. cit. en nota 227.

[227] En Arch. S. I. Rom. *Instit. 109,* fol. 1v.

[228] Cf. MHSI. *Exerc. et Dir.* pp. 204-205, cod. 6; *Fontes narr. de S. Ign.* I, p. 82*.

[229] Texto en *Exerc. et Dir.* pp. 829-846, y cf. p. 757.

[230] En los nueve primeros versos no hay más variante que la de anteponer *et* al « ne permittas me separari a te ».

[231] Arch. Univ. Gregoriana mss. 199, fol. 268v. Como este manuscrito es de copias, me inclino a creer que la inserción del *Anima Christi* en el Sumario de Polanco estaba ya hecha por el traductor italiano del mismo antes que el copista hiciera su transcripción en este códice. Sería, por tanto, anterior al códice mismo.

usado o recomendado exclusiva o preferentemente por S. Ignacio: de haberse conocido ¿se hubieran sus hijos atrevido a retocarlo? La mayor semejanza con el texto del *Hortulus,* se explica suficientemente por la difusión que éste había alcanzado ya entonces en Roma e Italia.

Pero la existencia de estos dos textos (que creo se multiplicarían si se rebuscaran más los archivos) muestra además cómo hacia 1570 se sentía entre los jesuítas de Roma la necesidad de reproducir en los Ejercicios el texto de la devota plegaria: unos no la conocían, otros la conocían en formulaciones diversas [232]. De aquí procedió sin duda la saludable resolución del P. General Everardo Mercuriano, de ponerla al principio de la nueva edición estampada en 1576 en la imprenta del Colegio Romano. Que el texto elegido fuera el del *Hortulus,* más que a una tradición ignaciana, parece ha de atribuirse, tanto a ser entonces el más difundido en las tierras conocidas por el P. General y por su secretario Antonio Possevino, como a descollar por su concisión, sencillez y armonía.

---

[232] Aun entre 1591 y 1593 sucedía algo de eso en algunas regiones de Alemania. Cf. MHSI. *Exerc. et Dir.* p. 1082. Y cf. p. 774.

LOS "CONFESIONALES" Y LOS EJERCICIOS DE SAN IGNACIO

por el P. José Calveras. - Barcelona.

Summarium. - Inventa arte typographica, late per Europam vulgati sunt libri qui, variis titulis ornati (*Confessionale, Summa confessorum, Tractatus de paenitentia*) media tam confessariis quam paenitentibus praebebant ad sacramentalem confessionem rite peragendam. In hac elucubratione investigatur qua ratione huiusmodi librorum usus compositionem *Exercitiorum Spiritualium* S. Ignatii afficere potuerit, vel saltem, si ipsam textus redactionem affecisse dicendi non sunt, ostenditur quantum iuvant ad opus ignatianum plenius intelligendum. Conferuntur itaque textus sex illorum « Confessionalium » cum partibus quibusdam libri Exercitiorum, iis nempe quae de prima hebdomada, de primo orandi modo habentur et iis quae S. Ignatius annotatione 18ª « leviora exercitia » vocat.

Introducción. — Entendemos por « confesionales » los manuales de confesión, que con la invención de la imprenta se difundieron en latín y en lengua vulgar por todos los países de Europa, para ayudar a penitentes y confesores en la complicada tarea que representaba entonces la confesión anual o general [1]; todos con un contenido fundamental común, la lista o catálogo de los pecados

---

[1] Estos manuales, abreviación de los tratados *in IV Sent.* llamados *Summa de poenitentia, de confessione, casuum conscientiae, Tractatus de confessione*, etc., tomaron diversos nombres además de *Confessionale*, a saber, *Summa confessionis, confessorum, poenitentialis, Manuale, Directorium, Instructio, Interrogatorium, Ordo, modus, formula confessionis, confitendi*, etc. y en vulgar *Confesional, Confesionario, Arte de confesar* o *de confesión; Modo práctico, breve, fácil, Directorio, Manual*, etc.

Estudian los manuales de confesores fuera de España: Dietterle, J. *Die Summae Confessorum von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 24 (1903) 353-374, 520-548; 25 (1904) 248-252; 26 (1905) 59-81, 350-362; 27 (1906) 70-83; Schmitz, H. J. *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche.* Mainz, 1883; - *Die Bussbücher und das canonische Bussverfahren.* Düsseldorf, 1898; Schulte, J. F. v. *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart.* Stuttgart, 1875-1880; Wasserschleben, F. W. H. *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche.* Halle, 1851. (Estos tres autores sólo dedican algún capítulo a los manuales de confesores en sus obras de derecho canónico o penitencial).

Hay libros sobre determinadas Sumas, como la de San Raimundo, pero no existe un tratado exclusivo de carácter general dedicado a todas ellas. A la amabilidad del P. Julián Sayós, S. I., que hizo su tesis doctoral, todavía inédita, sobre los manuales de confesión en el extranjero, debemos estos datos

que se pueden cometer, y más o menos complementos, según que atendiesen preferentemente a la utilidad del confesor o del penitente, cuyo índice aproximado nos traza sin decirlo San Ignacio en las Constituciones, cuando al tratar « del instruir los escolares en los medios de ayudar a los prójimos », propone los siguientes para administrar con provecho el sacramento de la confesión:

« En las confesiones, ultra del estudio escolástico y de los casos de conciencia, y en especial de restitución, es bien *tener un sumario de los casos y censuras reservadas*, porque vea su jurisdicción a cuánto se extiende, y *de las formas extraordinarias de absoluciones* que ocurren; asimesmo *un breve interrogatorio de los pecados* y de *los remedios* de ellos; y *una instrucción para bien* y con prudencia in Domino *usar de este oficio* sin daño suyo y con utilidad de los prójimos » [2].

El trabajo de procurarse estas varias piezas lo ahorró para adelante el P. Polanco, al redactar por encargo de San Ignacio, conforme a este bosquejo de las Constituciones, su *Breve Directorium ad Confessarii et Confitentis munus rite obeundum* publicado en 1554 y reeditado casi 50 veces [3]. Que mereció la plena aprobación del Santo, lo refleja esta recomendación del Directorio del P. Victoria:

« El prepararse a la confesión ha de ser después de haberle dado todos los ejercicios de la primera semana; y darle orden que use de método en el escrebir los pecados y acordarse dellos; y el Directorio del Padre Maestro Polanco es harto bueno para este negocio » [4].

---

bibliográficos y otras notas posteriores. No existe ningún tratado de carácter general sobre los confesionales de producción nacional.

En España muchos ejemplares de confesionales en lengua vulgar y en latín, de impresión nacional y extranjera, y en menor número manuscritos, se conservan repartidos en bibliotecas públicas provinciales, universitarias y en la Biblioteca Nacional, procedentes en gran parte de la desamortización. Otros se hallan en bibliotecas antiguas respetadas, como la del Escorial. La catalogación es generalmente deficiente y rara vez poseen catálogo impreso. Especialmente ricas son la Biblioteca Nacional y la Universitaria de Barcelona, aunque con catalogación incompleta, excepto para los incunables.

Mientras se imprimía el presente trabajo apareció el artículo de Edit Brayer, *Un manuel de confession en français conservé dans un manuscrit de Catane*, Mélanges d'archéologie et d'histoire 59 (Paris-Rome 1948) 155-198; la autora anuncia su propósito « de faire plus tard une étude d'ensemble sur ce genre d'écrits » (p. 167, nota).

[2] *Const. S.I.*, p. 4, c. 8, n. 4 D.

[3] Cf. Sommervogel, *Bibliothèque*, VI col. 939-944.

[4] MHSI, *Exerc. et Dir.* p. 794.

El P. Gil González en su informe sobre los directorios lo cita como provechoso para este fin, sin excluir otros autores [5]. La utilidad de semejantes manuales para preparar la confesión general al fin de la primera semana, ha quedado consignada en el Directorio definitivo del P. Aquaviva. Para asegurar la paz y tranquilidad de conciencia, que se sigue a una diligente confesión general,

« además — dice — del cuidado y diligencia del propio ejercitante, se le ha de ayudar, si es menester, y según la necesidad de cada cual, con algún medio y método, a saber, con algún directorio para bien confesar, de los cuales existen ya muchos, buenos y aptos. A las veces ayudará también, sobre todo tratándose de personas de categoría, darles a leer la *Summa Navarri* [6] donde habla de los estados, para que consideren atentamente lo que toca al suyo, porque así verán mejor en qué faltan. Lo cual, si se lo propusieran los NN. por su cuenta, tal vez les merecería menos crédito, y podrían pensar que exageran en urgir las conciencias » [7]

No es esta relación clara y aprobada de los confesionales con la práctica de los Ejercicios la que pretendemos estudiar al presente, sino el posible influjo que ellos ejercieron en la composición del texto, y la utilidad que pueden reportar para la mejor comprensión del contenido de los Ejercicios, tomándolos como fuente de ellos, en el más amplio sentido que cabe dar a esta palabra. Porque puede haber *fuentes de instrucción*, donde el autor aprende las ideas o conocimientos que elabora en su obra, fuentes de *inspiración*, donde toma idea para desarrollarla, fuentes de *redacción*, de donde traslada fragmentos más o menos retocados. Podemos hablar también de fuentes de *interpretación*, es decir, aquellas que a nosotros nos sirven para fijar la inteligencia de algún pasaje del autor, porque nos sitúan en el ambiente a que alude, o nos dan las ideas corrientes en aquella materia que supone, o nos declaran

[5] *Ibid.* p. 915.

[6] *Manual de confesores y penitentes*, compuesto antes por un religioso de la orden de San Francisco y después visto por Martín de Azpilcueta, navarro. Zaragoza, Bernutz 1555. (SÁNCHEZ, *Bibliografía aragonesa*, n. 368, II, 55). La Biblioteca Nacional posee ejemplares editados en Medina del Campo 1554, Salamanca 1557, Estella 1566, Coimbra 1568. Además el complemento *Capítulo veynte y ocho de las adiciones del manual de confesores*, Lisboa 1575. Habla de los pecados de los varios estados en el c. 25. De su edición latina *Confessariorum et poenitentium enchiridium sive manuale*, Antuerpiae 1584, se guarda un ejemplar en la Biblioteca Nacional. No son, pues exactas las fechas 1557 y 1588 que se dan para las primeras ediciones respectivas en MHSI, *Exerc.* 1043, tomadas de HURTER, *Nomenclator*, I, 124-127, ed. alt.

[7] *Directorio*, c. 16, nn. 3, 4. MHSI, *Exerc. et Dir.* 1043, 1145.

el sentido de las palabras y construcciones anticuadas que tal vez emplea. De varias de estas maneras son fuente de los Ejercicios los confesionales, como aparecerá de las observaciones siguientes, que podrían ser muchas más, ya que nuestro intento no es agotar el tema, sino dar algunas indicaciones sobre este nuevo campo de investigación, para estímulo de los estudiosos.

I

Confesionales estudiados.

En el concepto de fuentes en los Ejercicios, tal como aquí lo entendemos, sólo se comprenden los confesionales que pudo conocer y utilizar San Ignacio antes que diese por terminada su obra, prácticamente antes de 1541, fecha de la copia latina de los Ejercicios que lleva escrito de mano del Santo « todos exercicios breuiter en latín ».

Seis de estos hemos podido tener entre manos, de tipo vario dentro del contenido común del catálogo general de los pecados, tejido sobre las oraciones del catecismo sabidas de coro, a saber, mandamientos de la ley de Dios, pecados mortales o capitales, obras de misericordia, cinco sentidos corporales, tres potencias del alma, virtudes teologales y cardinales, sacramentos, pecados contra el Espíritu Santo; frutos del Espíritu Santo, artículos de la fe y beatitúdines o bienaventuranzas. Los mandamientos de la Iglesia los incluyen en el tercer mandamiento, por lo general, y algunos especifican al fin los pecados de los varios oficios y estados. Cuáles de estos puntos toca en particular cada confesional, se indica en el apéndice de textos o fragmentos escogidos que ponemos al fin (textos 1-8, 28-30; 48, 56, 62, 71-73).

Daremos el título de cada uno, con algunas indicaciones, empezando por los más sencillos y acabando por los más completos.

a) *Confesión breve y muy útil, compuesta por el Reverendo señor don Andrés, obispo magarensi, penitenciario de la sancta Iglesia de Roma,* librito de 16 hojas 10×14,5 cm., impreso cerca de 1500 [8], y conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (I 1416), donde existen ejemplares de las ediciones latinas hechas en Roma. Su autor Andrés de Escobar, o Andrés hispano, benedictino español, se propone facilitar a los fieles la tarea de la confe-

[8] Aunque este ejemplar no lleva indicación de impresor, lugar ni año, pertenece a la edición hecha en Sevilla por Ungut alrededor de 1500 (Copinger, *Supplement to Hain's Repertorium Bibliographicum*, London 1895-1902, 428 a, Haebler, *Bibliografía ibérica del siglo XV*, Leipzig 1904, 248).

sión, y a ellos dirige su librito en forma práctica de devocionario, con la manera de empezar y acabar la confesión, y el recorrido de los pecados en forma de acusación directa, despachando primero los pecados de pensamiento y palabra, y deteniéndose luego en los de obra por todas las oraciones del catecismo hasta los artículos de la fe, dones y frutos del Espíritu Santo y las bienaventuranzas (textos 50-56). Insiste al fin en la acusación de las circunstancias que pueden intervenir en cada pecado cometido, poniendo unas listas de las que ha de tener presente el confesor para suplir con sus interrogaciones lo que descuidare el penitente (texto 57).

b) *Arte de confesión breve e mucho provechosa así para el confesor como para el penitente*, librito del mismo tamaño y número de hojas que el anterior, con el sello de Fadrique Alemán de Basilea, impresor de Burgos, en la última página [9]. Un ejemplar se conserva en la Biblioteca Nacional encuadernado con el ejemplar del confesional de Escobar (I 1416). Su autor anónimo « un religioso de la orden de San Benito que mucho deseaba la salvación de las almas » [a v], dirige su « brevecito trabajo » al penitente en la misma forma de devocionario que el anterior, con alguna advertencia al principio sobre la elección del confesor y el examen previo. En la acusación de los mandamientos, pecados mortales y pecados contra el Espíritu Santo distingue de la acusación general de incumplimiento debido de la ley de Dios y poca guarda de las virtudes contrarias, lo que « para en especial confesarse se ha de acusar o decir » (texto 47), a saber, los pecados mortales conocidos que es obligación confesar distintamente. Recorre casi todas las oraciones del catecismo, y se extiende en 21 apartados sobre los estados particulares (texto 48).

c) *Confesional del Tostado, en el cual después de haber tratado muy copiosamente de todos los pecados, pone en fin los casos al obispo y al sumo pontífice pertenecientes, con algunas muy necesarias y provechosas declaraciones acerca desto.* Libro de 56 hojas [10], 13,5×18 cm. Su autor Don Alfonso de Madrigal, obispo de Ávila, propone más que un devocionario un tratado, con instruc-

---

[9] Fadrique Alemán fué impresor en Burgos de 1485 a 1517 (GUTIÉRREZ DEL CAÑO, M. *Ensayo de un catálogo de impresores españoles desde la introducción de la imprenta hasta fines del siglo 18.* « Revista de Archivos » 3 [1899] 670). Esta edición parece pertenecer a los primeros años de su actividad impresora.

[10] En el ejemplar particular que utilizamos falta la última hoja donde tal vez estaría la indicación del impresor, lugar y año de la edición. En la Biblioteca Nacional se conservan ejemplares de varias ediciones, Salamanca 1512, Sevilla 1518 etc., y un ejemplar más antiguo sin indicaciones bibliográficas (U 3373).

ciones sobre lo que es la penitencia y la preparación para la confesión, y con la declaración minuciosa de cuántas maneras se peca en los pecados mortales, mandamientos de la ley de Dios, cinco sentidos y obras de misericordia. Véase el índice de la obra (textos 28-30). El autor mira a la utilidad del penitente, pero más a la del confesor.

d) *Confesionario del Maestro Pedro Ciruelo nuevamente corregido,* « tratado de la confesión, dirigido a los confesores de las siete Iglesias de la muy escogida ciudad de Daroca patria suya » [a v]. Libro de 34 hojas [11] 179×135 mm., en que el autor atiende preferentemente a la utilidad del confesor, proponiendo las preguntas previas a la confesión y el interrogatorio sobre los pecados, que simplifica en lo posible, reduciéndolo a los mandamientos y a los pecados mortales como su complemento. Insiste en declarar lo que es pecado mortal y venial. Para los estados particulares remite a las sumas de casos de conciencia (texto 62).

e) *Arte de bien confesar* o *para bien confesar* en ediciones posteriores, compuesto por un jerónimo del convento de Santa Engracia de Zaragoza y dedicado al arzobispo Don Alonso de Aragón [12], corregido después por otro jerónimo de la misma casa. Libro de 66 hojas de igual formato que el anterior [13]. Va dirigido por igual a penitentes y confesores, con amplias instrucciones para

---

[11] En el ejemplar existente en el monasterio de Montserrat falta la hoja 34, donde estaría tal vez la filiación biobliográfica. J. Sánchez en *Bibliografía aragonesa* I, 6, 7, da por impreso en Zaragoza, probablemente en 1501, un ejemplar de la primera redacción, titulado *Arte de bien confesar y de bien oir confesiones en el sacramento de la penitencia, muy necesario para la salvación de las almas,* y registra las ediciones de Alcalá, Miguel Eguía, 1524, Zaragoza, Jorge Coci, 1541, y Alcalá, Juan de Brocar, 1543. En la Biblioteca Nacional existen ejemplares con el título de « confesionario » de las ediciones de Valladolid 1534, Medina del Campo 1546 y Sevilla 1548.

[12] Alfonso de Aragón, hijo de Fernando el Católico, administró el arzobispado de Zaragoza desde 1478, y fué consagrado en 1491. Murió en 1520 (C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi,* II, 126, III, 158).

[13] Nos referimos al ejemplar de la obra corregida, con el título primitivo *Arte de bien confesar* conservado en Montserrat, impreso en Toledo por Ramón de Petras en 1524, como consta en el colofón. La edición original es mucho más antigua, pero de ella no se conoce ejemplar alguno. En la Biblioteca Nacional existen ediciones posteriores, con el título modificado: *Arte para bien confesar.* Sevilla, Juan Cromberger, 1537, y León, Pedro de Cebada, 1556. En la Biblioteca universitaria de Barcelona existe una reproducción, página por página, pero con el título moderno y variantes, de la edición de Toledo, mas la « tabula de los capítulos contenidos en el presente tratado », que ocupa dos folios más, roto el último en su parte inferior, donde constaría la filiación bibliográfica. Este índice reproducimos en los textos 1-8, y conforme a esta edición damos los demás fragmentos de este tratado.

unos y otros, al principio y al fin respectivamente. En el catálogo de los pecados, siguiendo todas las oraciones del catecismo, se declara lo que es pecado mortal y venial, con intercalación de provechosas instrucciones prácticas. Al margen, en latín, se pone lo que es para solo el confesor. Véase la tabla de este interesante confesional, el más relacionado con los Ejercicios (textos 1-8).

f) *La suma de confesión llamada « Defecerunt » de fray Antonino arzobispo de Florencia de la orden de los predicadores. En romance.* Libro del mismo tamaño, de 118 folios, más un cuaderno inicial de índices y extractos [14]. Constituye ya una suma de casos completa con exposición amplia de todos los puntos resumidos en el Directorio del P. Polanco, con riqueza de doctrina en la declaración de la parte positiva de los mandamientos, y de las virtudes contrarias a los pecados mortales, cuyos remedios se proponen extensamente (textos 71-73). Largamente se declaran también los estados particulares.

II

La confesión en tiempo de San Ignacio.

Las breves indicaciones que acabamos de hacer, dando cuenta de los confesionales estudiados, ponen de manifiesto, que la manera de confesarse que suponen difiere mucho de la práctica actual. Y así era la realidad. La confesión era anual o tres o cuatro veces al año en el común de los fieles, pero revestía una seriedad que ahora puede sorprendernos.

Constituía en primer lugar un repaso del catecismo, porque la acusación de los pecados se hacía, como hemos visto en los confesionales, recorriendo las oraciones que se sabían de coro, ya que se aprendían en las escuelas [15], y los padres y padrinos de-

---

[14] Según el ejemplar particular que utilizamos, que carece de indicaciones bibliográficas. Está editado en Salamanca por Hans Giesser cerca de 1500 (*Gesamtkatalog der Wiegendrücke*, II, n. 2151). Existen otras ediciones anteriores a 1500, Zaragoza 1492 (Haebler, II, 15), Salamanca 1495 (Haebler, II, 24).

[15] J. M. Casas Homs, *Un catecismo hispano latino medieval*, « Hispania Sacra » 1 (1948) 113-126. En un libro escolar de gramática, entre otras cosas, se incluye en versos latinos con su traducción castellana un catecismo de oraciones en este orden:

1. Introducción sobre la utilidad de los versos. 2. Decálogo. 3. Artículos de la fe pertenecientes a la divinidad de Jesucristo. 4. Id. pertenecientes a la humanidad de Jesucristo. 5. Obras de misericordia corporales. 6. Obras de misericordia espirituales. 7. Los sacramentos. 8. Versos eucarísticos. 9. Pecados capitales. 10. Invocación al ángel custodio y a los evangelistas. 11. Salutación a la Virgen (no el texto del Ave María). 12. Las maderas de la cruz. 13. Edad

bían enseñarlas a sus hijos y ahijados, y se repetían en voz alta en las misas mayores [16]. No existía un catecismo que las explicase al estilo moderno en forma de preguntas y respuestas. Lo suplían las predicaciones, las preguntas e instrucciones del confesor que recorrían todas las oraciones, y de una manera más completa los mismos confesionales. Con ello se lograba una formación moral más práctica, y se mantenía vivo el sentido del pecado, que hoy se va perdiendo a pesar de la frecuencia mayor de la confesión entre los fieles.

Era además confesión general, no en el sentido de una confesión de varios años o de toda la vida, excepto cuando por malas confesiones o incumplimiento del precepto anual ello era necesario, sino en el de confesión de todos los pecados mortales y veniales, omisiones e imperiecciones de que uno tenía conciencia y se acordaba, después de una diligente preparación recorriendo las oraciones. Añadíase además al principio o al fin la acusación en forma general de los pecados olvidados y veniales no confesados, fundándose en la doctrina del Maestro de las Sentencias, de que bastaba esta acusación genérica acompañada de atrición, para perdonarse todos con la absolución sacramental (texto 50) [17]. La forma de la confesión general era glosada a las veces muy ampliamente (texto 17, 39, 45, 49, 51, 58, 70).

---

de la Virgen. 14. Símbolos de los evangelistas. 15. Símbolos del cirio. 16. Sentidos corporales. 17. Oficios de la campana. 18. Salutación a la cruz. 19. Condiciones de la penitencia (Cod. 5-3-41 de la Colombina de Sevilla, 292r-299r). Una hoja encontrada en Brujas, perteneciente al siglo XIII, contiene los mismos versos latinos con algunas variantes (*Ibid.* págs. 115-116).

[16] En la diócesis de Mainz, el arzobispo Adolfo de Nassau promulgó en mayo de 1567 un decreto, por el que en todas las iglesias cada vez después del sermón y de la acostumbrada confesión general, debíanse recordar a los fieles los cinco sentidos, los siete pecados capitales, y recitárseles a continuación y explicárseles los diez mandamientos (C. Moufang, *Die Mainzer Katechismen*, Mainz 1877, pág. 6).

[17] « Post haec considerandum est quid prosit confessio illa ubi singula peccata quae quisque fecit non exprimuntur. Sane dici potest quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimere, nisi aliqua a mente exciderint. Sed quia nemo delicta intelligit omnia, generaliter saltem ea confitere, quorum memoriam non habes, et sic nihil celasti de sceleribus tuis. Venialia vero, ait Augustinus in resp. 5 contra Pelag., quia innumerabilia sunt, sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata; perfectius est tamen etiam illa exprimere, si vales. Ideoque quotidie generaliter fit confessio in Ecclesia, pro venialibus, scilicet, peccatis, quae quotidie admittimus, et pro illis mortiferis quorum notitiam non habemus... Hic insinuatur quod generalis confessio etiam mortalia delet, quorum intelligentia non habetur » (*Sent.* l. 4, d 21, c. 5; PL 192, col. 877).

En la confesión de los pecados, gran preocupación de penitentes y confesores era la declaración de las circunstancias que pueden ocurrir en cada pecado, antes y en el pecado y después (textos 1, 13, 57), no sólo las que mudan la especie del pecado o lo agravan notablemente y es de necesidad acusar, sino todas las que pueden ocurrir. En los confesionales más modernos se inicia una simplificación en las preguntas del confesor, reduciendo a los mandamientos y a los pecados mortales lo que de necesidad se debe preguntar, y limitándose a las circunstancias de confesión estricta (textos 29, 30, 62).

Se insiste en que el penitente se acuse por sí mismo, y que no empiece el confesor a hacerle preguntas hasta que acabe de decir lo que recuerde (textos 40, 65, 66). A los que no saben qué decir, por no haberse preparado, se les instruye y remite para que se examinen detenidamente (textos 18, 38, 59). Para la preparación de confesión tan detenida, y para excitar la contrición que la debe acompañar, señalan uno o dos días (textos 13, 15, 28, 38, 39), aconsejan valerse de un confesional para el examen (textos 38, 39, 43, 50), y proponen consideraciones espirituales para excitar a dolor y contrición (textos 14, 25, 28, 35, 36). La misma confesión, con la acusación del penitente y las interrogaciones y advertencias del confesor, se alargaba desmedidamente, si no se hacía por etapas. Se empezaba de rodillas (textos 16, 39, 44, 63), pero después era menester sentarse, como lo indica el *Confesional* del Tostado al decir, que « mucho yerran aquéllos que no pensando cosa alguna destas ni de sus pecados, se van *asentar a los pies del confesor*, e después no saben cosa alguna de qué se confesar » (texto 38)[18]. Nada decimos de la complicación y tiempo que llevaba averiguar si el penitente caía bajo la propia jurisdicción, y si había incurrido en alguna de las muchas censuras entonces vigentes, y absolverle según los trámites del derecho (textos 6, 18, 30, 63).

---

[18] María de la Flor en el tercer proceso de Alcalá contra San Ignacio habla de una posición para hacer el examen de conciencia, enseñada por el Santo, que sería la adoptada por los penitentes en las confesiones de larga duración: « E le mostraba el esamen de conciencia, e que le ficiese dos veces al día, una después de comer, e otra después de cenar; e que *se asentase de rodillas* e dijese: Dios mío, Padre mío. etc. » (MHSI, *Scripta de S. Ign.*, I. 612). Que antiguamente la confesión no se hacía de rodillas, sino asentado el penitente, aunque en lugar más humilde que el confesor, lo consigna Martène: « Quod autem non genuflectendo, sed sedendo confessio olim fieret, probat Ordo Romanus... et alii libri Rituales non pauci... Ineunte vero saeculo XIII ceperunt etiam saeculares viri genibus peccata manifestare... Nec quemquam movere debet haec praxis, nam cum olim non ita frequentes essent fidelium confessiones, nec tam brevi temporis intervallo conficerentur, grave et molestum

III

La confesión de San Ignacio en Montserrat.

San Ignacio en sus confesiones anuales, pues no dejaría de cumplir con la parroquia aun en los años más disipados de su vida, se acomodaría al uso corriente y, generalizados los confesionales, lo más natural es que se valiese de alguno de ellos para prepararse. Esta observación tiene especial interés respecto de la confesión general que hizo en Montserrat, por la influencia más inmediata que el confesional empleado en esta ocasión pudiera haber ejercido en la composición de los Ejercicios. Nos cuenta el Santo que entre las razones que le movieron al salir de Montserrat a desviarse a un pueblo que se dice Manresa, donde determinaba estar en un hospital algunos días, una era « también notar algunas cosas en su libro, que llevaba él muy guardado y con que iba muy consolado »[19]. Estas eran sin duda las que en Montserrat le habían llamado más la atención, entre lo leído, oído o recibido de Dios los tres días que duró su confesión general por escrito. Si empalmamos estas anotaciones, con lo que nos descubre el P. Nadal en la plática segunda de Alcalá de 1561, sobre la composición de la primera semana de los Ejercicios, veremos cómo pudieron llegar hasta ellos algunas cosas del confesional utilizado para la confesión general.

« Pedía por amor de Dios el comer, porque luego cuando llegó a Monserrate todo lo que tenía dió por amor de Dios. En fin nuestro Padre por aquel tiempo realmente hizo excesos en la penitencia, que no son para imitar. Antes este yerro suyo permitió Nuestro Señor que fuese para que tomase experiencia y después nosotros no errásemos...

En este tiempo *con lo que él debía leer* y el Señor le comunicaba en la oración en su alma comenzó a *notar los punctos* y ejercicios de la primera semana, que son meditaciones de pecados, infierno y juicio, en los cuales sentía dolor y contrición y lágrimas de sus pecados, que es lo que se pretende en aquella primera semana »[20].

---

fuisset poenitentibus, ex quibus nonnulli infirmi esse poterant et senes, per plures horas genibus flexis manere » (*De antiquis Ecclesiae ritibus*, I. c. 6, de poenitentia, a. 3 de confessione peccatorum, p. 265).

[19] MHSI, *Font. narrat.* I, 388.

[20] Cod. 392 del archivo de la Provincia de Toledo S. I. pág. 344. La traducción italiana abreviando da así el segundo apartado: « In questo tempo incominció a fare li essercitij della prima settimana, che sono meditazioni delli peccati, del giuditio, etc., nelle quali si pretende dolore, contritione e lacrime delli peccati », así en el ejemplar para Brescia (Arch. Rom. S. I., *Inst. 98* f. 141), como en la copia corregida por el mismo Nadal (Ibid. f. 220).

Los puntos que notó de lo que debía leer entonces, o había leído y tenía anotado en su libro, y de lo que le inspiraba el Señor en la oración, son las fuentes, según Nadal, de los ejercicios de la primera semana.

Pero ¿utilizó de hecho San Ignacio algún confesional para preparar su confesión general en Montserrat? Ningún testimonio nos habla de ello, quizá por no ser cosa especial sino corriente entre los peregrinos que acudían al monasterio y aprovechaban la ocasión para confesarse. Algo más tal vez nos dará a entender el mismo Santo. La recomendación que hace en el Directorio del P. Victoria, transcrita al principio (p. 52), del uso de método en el escribir los pecados y acordarse de ellos para la confesión general al fin de la primera semana, valiéndose del directorio del P. Polanco o de otro semejante, ¿se fundaba sólo en la experiencia del provecho ajeno, o remontaba hasta la utilidad reportada por él mismo en su confesión general escrita de Montserrat? En todo caso, teniendo ante la vista lo que los confesionales nos revelan de la manera de confesar de aquel tiempo, se entienden perfectamente las palabras de la autobiografía: « después de hecha oración y concertado con el confesor, se confesó por escrito generalmente, y duró la confesión tres días » [21]. Se confesó generalmente, es decir, hizo una confesión de toda su vida con la amplitud que suponen los confesionales, recorriendo todas las oraciones, acusándose de los pecados mortales y veniales y de las omisiones e imperfecciones, y añadiendo la confesión general por los pecados olvidados (p. 58). Duró la confesión tres días, esto es, dos para prepararse, insistiendo en el examen y el dolor y escribiendo ordenadamente los pecados (p. 59) y otro para leer lo escrito a los pies del confesor, en una o en varias veces.

IV

Los Ejercicios de primera semana.

Por otra parte ¿hay algo en la primera semana de los Ejercicios que pueda ser inspirado en los confesionales? Pasaremos revista de los puntos en que se da coincidencia más o menos manifiesta, que puede indicarnos una fuente, si no de redacción, a lo menos de instrucción o inspiración, dando por sentado que San Ignacio conocía algunos confesionales corrientes en su época.

---

21 MHSI, *Font. narrat.* I, 388.

a) En el segundo ejercicio, punto primero, se prescribe: « traer a la memoria todos los pecados de la vida, mirando de año en año o de tiempo en tiempo; para lo cual aprovechan tres cosas. La 1ª mirar el lugar y la casa adonde he habitado. La 2ª, la conversación que he tenido con otros. La 3ª, el oficio en que he vivido » [56] [21bis]. Cuatro puntos toca aquí San Ignacio para recordar mejor todos los pecados de la vida: tiempo, de año en año, o de tiempo en tiempo, como por edades o partes del año; lugares, personas, ocupaciones. Pues bien, esos tópicos son propuestos en los confesionales como cosa de todos sabida. La coincidencia llega aquí a identidad. Véanse los pasajes de los varios confesionales.

Confesionario de Ciruelo: « demande el confesor, si el penitente ha estudiado sobre sab conciencia para se bien confesar, reduciendo a la memoria todos sus pecados según los lugares, tiempos, personas y negocios en que se ha ocupado después de la otra confesión » (texto 59).

Arte de confesión benedictino: « E debe para esto [acordarse de sus pecados] traer a la memoria los lugares donde ha estado después que se confesó, y los negocios y personas con quien ha conversado » (texto 43).

Arte de bien confesar jeronimiano: « diligentemente piense en recordar sus pecados, discurriendo por los estados que ha tenido, por los oficios que ha usado, por las compañías que ha tenido, por los lugares en donde ha estado, e por los ejercicios que ha hecho, de manera que se confiese enteramente » (texto 18).

Antes había expuesto más estos puntos: « Primeramente, para te confesar generalmente has de pensar en dónde estabas cuando eras pequeño de edad de seis años, o antes si conocías qué era bien o mal, y con cuales mozos y personas conversabas, y qué pecados en tal edad hacías, y con cuáles compañías dormías, que ahí comienzan los mozos los pecados » (texto 12)... « Después deben discurrir por las edades y lugares y personas con las cuales conversaba[n], y de los negocios que hacían, e desta forma reducirán a la memoria los pecados pasados » (texto 13).

Distingue San Ignacio dos maneras de examinarse cuanto al tiempo, a saber, de año en año, o de tiempo en tiempo. Esta segunda se toma aquí por edades o estados, tratándose de la confesión de toda la vida. Dentro de la confesión anual la entiende de diversas partes del año el *Confesional* del Tostado:

21bis La numeración entre [ ] que adoptamos, es la que se fijó en el *Complementum voluminis Exercitia et Directoria* (MHSI) y fué utilizada en la edición manual de los Ejercicios de Turín (Marietti) 1928.

« debemos pensar en estos dos días, o uno, qué son las cosas en que a Dios en el tiempo pasado ofendimos. E consideremos de todas las partes del año, después que nos confesamos, si algún pecado hicimos en algunas destas, conviene saber, si en alguna dellas caímos en soberbia o invidia o ira o lujuria, e así de todos los otros pecados » (texto 38).

b) Otro punto de coincidencia se halla en los motivos para excitarse a contrición que proponen algunos confesionales, y los puntos y coloquios de los ejercicios de esta primera semana. Las ideas que apunta San Ignacio están desarrolladas allí casi todas, pero no con el enfoque que les da el Santo a entregarse enteramente a Dios en retorno de la liberación del infierno con preferencia a otros, efecto superior al que buscan los confesionales, que se reduce a la contrición verdadera y sentida de los pecados cometidos. Veamos algunos ejemplos.

Arte de confesar jeronimiano « Y después pensará en la paciencia inestimable que Nuestro Señor ha tenido, esperándolo y sofriéndole, y *no le habiendo ya dañado como merecía, como lo ha hecho a muchos que por un solo pecado mortal ha permitido que sean dañados*, los cuales, si fueran en este mundo vivos, toviendo el tiempo que agora nosotros tenemos para hacer penitencia, de todos sus pecados se arrepentirían, e con muy gran diligencia se confesarían enteramente; entre los cuales *hay muchos que jamás hicieron la una parte de las diez que nosotros malvados pecadores habemos hecho*. Por lo cual debe cada uno pensar que *seríamos en la misma damnación, si el benigno Señor por su infinita misericordia no nos hobiese sofrido*, y esperado y *dado el tiempo* que agora tenemos para poder hacer de nuestros pecados penitencia » (texto 14).

Los pasajes subrayados traen a la memoria en seguida algunas expresiones de San Ignacio en el primer ejercicio: « viendo cuántos han sido dañados por un sólo pecado mortal, y cuántas veces yo merecía ser condenado para siempre por mis tantos pecados » [48]; « hacer otro tanto sobre el tercero pecado particular de cada uno que por un pecado mortal es ido al infierno, y otros muchos sin cuento, por menos pecados que yo he hecho » [52], y en el coloquio del infierno: « darle gracias porque no me ha dejado caer en ninguna destas [partes de condenados] acabando mi vida. Asimismo cómo hasta agora siempre ha tenido de mí tanta piedad y misericordia » [71]. Esta infinita misericordia en sufrirnos se amplifica magníficamente en este mismo confesional, para mover a contrición por el desconocimiento con que a ella he correspondido (texto 25).

El *Confesional* del Tostado apunta como motivos de contrición, « el grande amor e beneficio de Ntro. Salvador Jesucristo,

el cual, seyendo Dios verdadero, e no habiendo menester cosa alguna nuestra, quiso tomar nuestra carne y morir por amor nuestro, porque nos fuésemos librados de los pecados » (texto 36), que es el tema del coloquio del primer ejercicio en su primera parte [53]; « que en todos los tiempos en que pecamos Dios nos podría destruir, e por la su gran bondad no solamente no nos destruye, mas nos libra de todos los peligros que entonces avenir nos podrían, seyendo merecedores de ser destruídos » (texto 35), consideración que es el fundamento de la exclamación admirativa del coloquio del segundo ejercicio [60]; « que cuando estábamos en el pecado éramos obligados de ir a la pena del infierno para siempre » (texto 36), donde se apunta la justicia de la eterna condenación, que hace considerar San Ignacio en el tercer punto del primer ejercicio [52].

c) En dar gran importancia a la vergüenza por los pecados cometidos, y al dolor y contrición intensos hasta las lágrimas, coinciden también San Ignacio y los confesionales. La vergüenza y confusión de los pecados es el objeto de la petición del primer ejercicio [48]. Los confesionales insisten en su necesidad, al explicar las condiciones de la buena confesión, entre las cuales está el que sea vergonzosa. « Has de saber que la vergüenza es gran parte de la penitencia, y por esto se debe procurar, por más satisfacer a Dios » (texto 10, cf. 33). Y para dar más lugar a ella quieren que se acuse el penitente por sí mismo, « porque con mayor vergüenza cuenta el pecador su pecado todo por menudo, que cuando el sacerdote pregunta al confesante, e responde solamente sí o no » (texto 40)[22].

Fruto del segundo ejercicio es el « crecido y intenso dolor y lágrimas de mis pecados » [55]. San Ignacio alude a él muchas veces, mencionando expresamente las lágrimas, [4, 78, 87, 89, 316]. No menor es la insistencia de los varios confesionales en que se procure dolor intenso hasta las lágrimas por los pecados (textos 11, 31, 34, 41). « Esta contrición o arrepentimiento es de tanto fruto, que nunca puede ser que por ella no sean perdonados los pecados que cometió, por muchos y grandes que sean, mayormente

[22] El pasar la vergüenza ante el confesor diciendo los propios pecados tiene parte en la remisión según Pedro Lombardo: « Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hoc praecepit Dominus, ut nemo poeniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti et erubescentiam vincit timore Dei offensi, fit venia criminis. Fit enim veniale per confessionem quod criminale erat in operatione, et si non statim purgatur, fit tamen veniale quod commiserat mortale. Multum enim satisfactionis obtulit, qui erubescentiae dominans, nihil eorum quae commisit nuntio Dei negavit » (*Sent.* l. 4, d. 17, c. 4).

cuando esta contrición fuere con lágrimas. Ca las nuestras lágrimas son de grande fuerza ante Dios » (texto 31). El confesor debe incitar a lágrimas al penitente al fin de la confesión: « Entonce el confesor, que terná en la memoria sus pecados, reprehéndale y corríjale como superior, y dígale toda su confesión en suma, y muestre y déle a conocer la gravedad de sus pecados, si no los conoce, con reprehensión para inducirle a compunción, lágrimas y contrición » y aun provocarle a llorar mostrando « rostro y palabras dolorosas y devotas y los ojos lagrimales » (texto 26). También se recomienda buscar las lágrimas en la comunión: « Y después desta oración diréis otras, según tenéis en costumbre, y en fin Dne. non sum dignus, etc., procurándoos la más devoción que podréis y lágrimas, si el Señor tanta gracia os querrá hacer » texto 27).

d) Por fin para la forma del examen general pudo inspirarse San Ignacio en el *Arte de confesar* de los jerónimos, donde en la declaración del tercer mandamiento se lee:

« Y como dice San Bernardo, ninguno no se puede excusar de cada noche no pensar cómo está con Dios, y por los bienes que ha fecho aquel día darle gracias, cognosciendo que dél vienen, y del mal que ha hecho, o del pecado en que está, arrepentirse como es dicho; y puede cada noche arrepentirse de lo pasado y proponer de no tornar, y proponer en su lugar y tiempo de lo confesar » (texto 19).

El segundo punto, « pedir gracia para conocer los pecados y lanzallos » [43], se lo pudo sugerir lo que proponen al comenzar la confesión varios confesionales.

« E primeramente fincando los hinojos delante el sacerdote, haga la señal de la cruz en la frente, llamando a Dios que le dé gracia que pueda complidamente y con contrición confesar sus pecados, porque merezca haber perdón dellos. E después desto haga la confesión general por los pecados veniales según la forma de la Iglesia » (texto 39).

« Puestas ambas las rodillas en tierra e los ojos en el cielo y el corazón levantado a Dios, di un Ave María a Nuestra Señora, y suplícale que te alcance gracia para poder bien alimpiar tu conciencia, y después signa e santíguate » (texto 44).

En este pasaje apunta algo así como la tercera adición; « alzando el entendimiento arriba, considerando cómo Dios me mira, etc. » [75]. La súplica a la Virgen con el Ave María se propone tambien en otro confesional (texto 17).

En la exposición de los puntos doctrinales del examen general San Ignacio insiste en declarar lo que es pecado mortal o venial

o defecto, para formar la conciencia del ejercitante, siguiendo a los confesionales de Ciruelo, los jerónimos y San Antonino (textos 21-24, 60, 61); aunque es enteramente independiente y personal en la explanación de los pocos puntos que toca dentro de la copiosa y variada declaración que de los mismos temas unos y otros traen. La división de la materia « Del pensamiento, De la palabra, De la obra » [33, 38, 42] pudo verla en la *Confesión breve* de Escobar (textos 52-56).

Púsole por título San Ignacio « Examen general de conciencia para limpiarse y para mejor se confesar » [32]. El sentido de « limpiarse » nos lo declaran los confesionales. « La confesión al alma sucia face limpia, a la escura alumbra, a la fea hace bella y a la triste hace alegre ». (Véase el *Arte para bien confesar,* texto 9, y el *Arte de Confesión breve,* texto 42, cf. 44).

La distinción que da Ciruelo entre el mal pensamiento de las obras malas que se ordena a la mala obra exterior, y la delectación o codicia para haber placer y pasar tiempo en pensar y hablar de las cosas viciosas, teniendo el hombre voluntad de se guardar de ellas (textos 60, 61), sirve para entender la doctrina de San Ignacio sobre las maneras de merecer y pecar en el mal pensamiento que viene de fuera [33, 37]. Habla el Santo de « un pensamiento de cometer un pecado mortal » [33], es decir, de un pensamiento que se ordena a la obra exterior, según la clasificación de Ciruelo, y no de la delectación morosa, para haber placer y pasar tiempo en pensar las cosas viciosas. Por tanto la doctrina que da de cuándo hay pecado mortal y venial, erradamente se aplica a la delectación morosa, de la cual nada dice ni define. Y así cae por su fundamento la objeción que el P. Suárez opone como de laxas a las palabras tomadas de la Vulgata latina, que sólo hay pecado venial « quando aliqua obiter sensus delectatione afficitur, vel in ea retudenda sese exhibet negligentem »[23], en las cuales la negligencia se atribuye a rechazar la delectación mala, cuando en el original castellano se refiere a lanzar el mismo pensamiento de obrar mal exteriormente, « donde haya alguna negligencia en lanzar el tal pensamiento » [35]. Cuándo hay pecado mortal o sólo venial en la delectación morosa lo expone con toda claridad el *Arte de confesar* de los jerónimos, con consejos muy atinados acerca de la confesión de los pecados de pensamiento (textos 20-24)[24].

---

[23] MHSI, *Exerc. et Dir.* 262.

[24] Sobre la objeción del P. Suárez y la solución que a ella da, véase S. Mantilla, *La doctrina del examen general sobre los pecados de pensamiento.* Manresa 9 (1933) 244 ss.

V.

EL PRIMER MODO DE ORAR.

El mismo P. Nadal nos pone en la pista de las relaciones que con los confesionales tiene otra parte de los Ejercicios, los modos de orar, especialmente el primero, cuando en la exhortación 19 a los estudiantes de Coimbra (1561) dice:

« Las cosas que se meditan en la Compañía, por nuestros Ejercicios, ultra de lo que toca a pecados y hacer penitencia dellos (primera semana), es de la vida de Cristo (las otras tres semanas), y de los mandamientos, de los dones del Espíritu Santo y de todas las cosas de la doctrina cristiana (primer modo de orar). Hay también un meditar cada palabra por sí (segundo modo de orar), etc. » [25].

El pensamiento del P. Nadal es que, ateniéndonos al primer modo de orar de los Ejercicios, podemos tomar por materia de la meditación diaria toda la doctrina cristiana, en la cual como se incluyen los mandamientos, también se proponen los dones del Espíritu Santo; y ello porque el primer modo de orar toma sus temas de la doctrina cristiana, es decir, de las llamadas oraciones sabidas de coro, explanadas las de contenido moral en los confesionales, que de esta manera suplían a los modernos catecismos en la instrucción catequística moral y a los devocionarios actuales en el examen de conciencia para la confesión general (p. 57-58).

Los confesionales incluyen los dones del Espíritu Santo en los temas de acusación para confesarse. La acusación se hacía en esta forma, según el *Arte para bien confesar:*

[e ij] « Otrosí, reverendo Padre, me confieso que no he usado ni ejercitado los siete dones del Espíritu Sancto, que son: temor, piedad, consejo, [v] sabiduría, fortaleza, ciencia, entendimiento, contra los malos pensamientos y malas temptaciones, vicios y pecados, para vencer y desecharlos, antes con mucha pereza y negligencia, no usando dellos, mas dejando las armas que para esto Dios me había dado para defenderme muy flacamente me he dejado vencer, de lo cual digo mi culpa ».

Casi con las mismas palabras, pero más brevemente, se expresa el *Arte de confesión* benedictino (cap. 22).

No se repara hoy generalmente en este descuido de los dones del Espíritu Santo al confesarse, pero en otros tiempos se hizo con-

[25] M. NICOLAU, *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S. I. en Coimbra (1561),* (Granada 1945) 195.

ciencia de él, gracias al manejo de los confesionales, como se trasluce de este pasaje del diario espiritual de San Francisco de Borja, al anotar las intenciones que cada hora del día encomendaba a Dios según la costumbre que guardó por varios años, aun siendo general de la Compañia:

« A 28 [agosto 1567]... Consolatio... Item, las 24 horas por satisfacción del quebrantamiento de los 10 mandamientos, 7 pecados, 3 virtudes [teologales], 4 cardinales, 7 sacramentos, 7 dones, 7 obras de misericordia; descuidos y yerros en los oficios, votos, escrúpulos, olvidados y no conocidos; denique por todos » [26].

Es manifiesta aquí la huella que en el espíritu del Santo General había dejado el uso de los confesionales, pues por el orden de sus varios capítulos se le ofrecen sus pecados y faltas, al querer dar satisfacción por ellos.

En este mismo ambiente espiritual que el P. Nadal y San Francisco de Borja en relación con la doctrina y los confesionales vivía sin duda San Ignacio, y esto es fundamento bastante para que no tengamos por meras coincidencias las semejanzas que con ellos tenga el primer modo de orar de los Ejercicios. Veamos cuáles son.

a) Los cuatro temas que le señala San Ignacio « de los diez mandamientos y de los siete pecados mortales, de las tres potencias del ánima y de los cinco sentidos corporales » [238] se contienen entre las demás materias de examen, enunciadas con las mismas palabras y pospuestas las potencias a los sentidos, en el *Arte para bien confesar* (textos 2-4) y en el *Arte de confesión* del benedictino anónimo (texto 48), y figuran en los demás confesionales, si exceptuamos las potencias del alma (textos 29, 30, 55, 56, 62, 71).

Notemos que ni San Ignacio ni los confesionales hablan de los pecados capitales con este nombre. Siempre los llaman pecados mortales, aunque el cometerlos no sea todas las veces pecado mortal. Y es menester tener en cuenta esta nomenclatura para entender lo que quieren decir, al hablar de todos los pecados cometidos en « cada un pecado mortal », a saber, en cada uno de los pecados capitales, como ocurre en el *Arte de bien confesar:* « cuando... habrán sumado y recordado *todos sus pecados* poco mas o menos *en cada un pecado mortal,* así por pensamiento y deliberaciones, como por obras e inducciones » (texto 13).

---

[26] MHSI, *S. Franc. Borgia,* V, 861.

Téngase presente esta observación, para entender rectamente el 2°. punto del proceso de los pecados: « ponderar los pecados (todos los pecados de la vida, mortales y veniales, traídos a la memoria en el punto primero), mirando la fealdad y malicia que cada pecado mortal cometido (cada pecado capital de los que he cometido, sea mortal o venial) tiene en sí, dado que (aunque) no fuese vedado » [57]. La fealdad y malicia es diversa para cada especie de pecado, en cada pecado capital mortal o venial, no en cada pecado mortal cometido, cuando se ha caído varias veces en un mismo pecado. Entendido así este punto, en él se pone el fundamento para el conocimiento y aborrecimento de mis pecados, que se pide en los coloquios del tercer ejercicio [63], a saber, de todos los que he cometido, mortales y veniales según sus especies. Y de los pecados veniales debe entenderse también la ponderación que se hace en los puntos 3° y 4° de la ofensa hecha a la infinita majestad de Dios [58, 59]; porque en el pecado venial hay también desobediencia a la prohibición divina y ofensa al Señor que la promulgó. De ellos se dice a nombre de San Ignacio, que debemos confundirnos en la presencia divina, « considerando que el obyecto contro el cual son los pecados veniales es infinito, lo cual los agrava in infinitum; mas por la suma bondad de Dios N. S. son veniales, y se perdonan con agua bendita y batir en los pechos, con desplacer, etc. » [27].

b) Dice San Ignacio, que « según que hombre halla en sí que más o menos estropieza en cada mandamiento, así debe más o menos detenerse en la *consideración y escrutinio* dél; y lo mismo se guarde en los pecados mortales » [242]. La consideración mira al mandamiento o al pecado mortal en sí para ver lo que está mandado o prohibido, y lo que es de supererogación y perfección en aquella materia, en orden a su perfecta inteligencia para mejor guardarlo o evitarlo [240]; el escrutinio se refiere al examen de sí mismo, para considerar y pensar cómo lo he guardado y en qué he faltado, al objeto de acusarme, pedir venia y perdón y gracia y ayuda para enmedarme de las faltas halladas [241, 243]. Para estas dos partes del trabajo que se debe realizar en cada mandamiento o pecado mortal pudo inspirarse San Ignacio en los confesionales, pues mientras unos, dirigidos especialmente a los fieles, proponen en forma de acusación directa el catálogo de los pecados que se suelen cometer, como la *Confesión* de Escobar (textos 52-54) y el *Arte de confesión* anónimo (textos 46, 47), otros que miran

---

[27] Respuesta a la pregunta 7ª. del P. Antonio Brandao (MHSI, *Ign. Epist.* III, 507, 511).

también a ayudar al confesor, se detienen más o menos a declarar cuándo hay pecado mortal o venial en la materia que van exponiendo doctrinalmente, intercalando explicaciones y consejos en puntos delicados para formar perfectamente la conciencia y así evitar escrúpulos y perplejidades; ni se limitan a tratar la parte negativa de evitar lo malo, antes se extienden a la parte positiva de hacer lo bueno y perfecto (textos 19-24, 41, 60, 61, 72, 73,). Por vía de ejemplo copiaremos algo de lo que el *Confesionario* de Ciruelo trae, exponiendo la virtud de la caridad debida a Dios por el primer mandamiento.

[a 5v] « Cerca de esta virtud el confesor demandará tres cosas, que son tres condiciones que ha de tener el amor nuestro para con Dios.

La primera condición es, que el hombre haya en más precio a Dios que a otra cosa ninguna y más que a todas juntas, y que si se ofreciese caso necesario, donde el hombre hobiese de perder a Dios por haber otra cosa alguna, aunque fuese muy preciosa, en este mundo, o si por guardar a Dios hobiese de perder la otra cosa, es obligado el hombre de querer antes perder cuantos bienes puede haber en este mundo, que no perder a Dios una sola hora; y contra esta condición yerra cualquiera pecado mortal... Esta primera condición del amor de Dios no obliga al hombre de necesidad a tener mayor amor, o más crecido [a 6], o más encendido a Dios que a otras cosas algunas de este mundo, a las cuales por mucha conversación o continuación les tiene mucho amor, e por ventura más que a Dios que es muy remoto de nuestros sentidos; mas obliga, como dicho habemos, a tener más precio a Dios que a las otras cosas, por mucho que las quiera el hombre, y a no querer trocar y dejar a Dios por otra cosa alguna. E si hobiese alguno que en estas dos maneras juntamente amase a Dios más que a las otras cosas, sería muy perfecto en la virtud de la caridad.

La segunda condición que el hombre ha de tener en el amor de Dios, es ordenar el amor de todas las otras cosas del mundo al amor de Dios, como a principio e fin de todos los otros amores; porque es obligado el hombre a no poner más amor en las cosas que Dios le ha encomendado en este mundo, de cuanto puede satisfacer al servicio, e amor de Dios; y debe estar aparejado su corazón a no amarlas ni quererlas, cuando viere claramente que la voluntad de Dios es que no las ame [28], y esto es claro cuando Dios ge las quita. Por ende, cualquiera

[28] Nótese bien cómo se aplica aquí al amor de todas las criaturas la regla del tanto cuanto del Principio y Fundamento [23]: « el hombre es obligado a *no poner más* amor en las cosas que Dios le ha encomendado, *de cuanto* puede satisfacer al servicio e amor de Dios, que es principio y fin de todos los otros amores », esto es tanto cuanto exige el servicio divino, y pide nuestro fin. También se inculca la necesidad de la indiferencia: « debe estar aparejado su corazón a no amarlas ni quererlas, cuando viere que la voluntad

que en muerte de padre, o hijo, o hermano, o cualquiera otro propincuo o amigo, toma demasiada y desordenada tristeza, no queriéndose luego consolar y conformar con la voluntad de Dios, peca contra esta segunda condición del amor de Dios, porque no ordena el amor de las cosas del mundo al amor de Dios...

La tercera condición del amor de Dios es querer bien a Dios muy liberalmente y sin interese de algún bien temporal; porque su bondad es tanta, que merece ser amado por sí mismo, sin otro interese alguno; y aunque el siervo de Dios por el amor que le tiene haya de haber muchos bienes y mercedes dél por su infinita misericordia y liberalidad; mas no ha de ser esa la principal causa porque él quiere bien a Dios, sino solamente por ser él quien es bondad infinita y lleno de todas perfecciones; y haría el hombre grande injuria a Dios, si no le amase tan liberalmente como sabe que ama a otros [v] hombres algunos en el mundo, a los cuales él quiere bien sin interese, y por sola su bondad y virtud dellos; porque el amor interesal no es virtuoso, antes es mercenario y muy vil, y tal que no pertenece a Dios, como declaran los filósofos hablando de la honesta amicicia. Verdad es que, aunque el amor nuestro para con Dios haya de ser liberal y por sola su bondad, mas las otras obras de virtudes y servicios que a Dios hacemos, sin pecado las podemos hacer por interese de algunos bienes y mercedes que esperamos recebir dél... Luego el que solamente ama a Dios por los bienes habidos o que espera haber dél, o porque le libre de algunos trabajos y peligros, peca mortalmente contra esta tercera condición del amor de Dios... Por el contrario, el amor de Dios honesto y liberal es cosa tan preciosa, que no halla Dios en este mundo cosa que sea digna para lo pagar, hasta que en la otra vida se dé a sí mismo en premio de tanta virtud ».

c) Para el escrutinio sobre cada mandamiento señala San Ignacio dos cosas, « considerar y pensar cómo le he guardado y en qué he faltado » [241]. Considerar cómo le he guardado mira al cumplimiento integral de obligación y supererogación, pensar en qué he faltado tiene por objeto averiguar concretamente los pecados y faltas que se hayan cometido. También para esta amplitud en el examen pudo inspirarse el Santo en los confesionales, compuestos en vistas a la confesión general, entendida no precisamente de los pecados no bien confesados todavía sino de todos los pecados mortales y veniales, omisiones e imperfecciones de que uno tenga conciencia y se acuerde después de diligente preparación, recorriendo las oraciones de la doctrina, según declaramos al principio (p. 58). Algunos confesionales separan bajo un epígrafe especial la parte

de Dios es que no las ame », tomando dicha voluntad por la razón suprema de quererlas o no, solamente eligiendo lo que Dios quiere, que es lo que más conduce en cada caso al último fin.

de acusación particular y obligatoria. Así lo hace el *Arte de confesión* anónimo en los mandamientos, pecados mortales y pecados contra el Espíritu Santo (p. 54) empleando los subtítulos « para en especial confesarse », « diga en especial » (textos 46, 47, a iiij, 7v, 11v). La *Suma* de San Antonino distingue estas dos partes en el primer mandamiento, encabezando así la segunda: « Síguense algunas circunstancias contra el primer mandamiento » (fol. XVII v).

d) El escrutinio sobre cada mandamiento o pecado mortal termina acusándose y pidiendo venia y perdón de las faltas que se hayan hallado [241, 243, 244]. El acusarse diciendo su culpa al fin de cada mandamiento, pecado mortal, etc., aparece insistentemente en los confesionales redactados en forma de acusación directa; lo cual indica que era práctica corriente tal acusación en la confesión general de aquellos tiempos. San Ignacio la tomaría para el primer modo de orar. El pedir perdón acompaña a la acusación de vez en cuando en el *Arte de confesión* anónimo y al fin en la *Confesión* de Escobar. En el primero se dice por ejemplo al fin del primer mandamiento: « confiésome en todo por mucho culpado, e demando a mi Señor Dios perdón, e a vos, padre, penitencia » (texto 46). Dicho al fin de cada mandamiento siguiente « de lo cual mucho me acuso » o « digo mi culpa », para terminar los mandamientos sigue en el último: « en cualquier manera que en lo confesado yo haya quebrantado los mandamientos del Señor, o en cualquier otra manera, demando a [mi Señ]or Dios perdón y a vos, Padre, penitencia y absolución » [a 9]. Del mismo modo en los pecados mortales, dicho después de cada uno: « de lo cual mucho me acuso o digo mi culpa », bajo el epígrafe « concluya », se pone lo siguiente: « en cualquier manera que en lo confesado, e otras cosas algunas yo haya pecado en estos siete pecados mortales por pensamiento, por obra o palabra e por culpa e negligencia mía no lo haya confesado, yo me acuso por mucho pecador e culpado, y demando a mi Señor Dios perdón y a vos, padre mío, penitencia e absolución » [a 10]. Y así se procede en las demás oraciones. La *Confesión* de Escobar termina así: « En cualquier manera que yo haya traspasado las cosas suso dichas o alguna dellas, digo mi culpa e confiésome a Dios y a vos, e pido a mi Señor indulgencia y perdón, y a vos, Padre, absolución y penitencia » [b 5]. Para la acusación repetida emplea la fórmula: « así en cualquier manera que yo haya pecado por pensamiento (o hablando, etc.) me do por culpado e digo a Dios mi culpa » (textos 52, 54). El *Arte para confesar* jeronimiano prefiere esta otra: « si en esto o en cualquier otra cosa en los sentidos

corporales haya yo ofendido a mi Señor Jesucristo, digo a él y a vos, Padre, mi grandísima culpa », « de todo me arrepiento y digo a Dios e a vos mi culpa » [d. 7, 8].

e) Por fin, la nota puesta a los pecados mortales: « para mejor conocer las faltas hechas en ellos, mírense sus contrarios, y así para mejor evitarlos, proponga y procure la persona con sanctos ejercicios adquerir y tener las siete virtudes a ellos contrarias » [245], tiene algún antecedente en la *Suma* de San Antonino, cuando, al declarar el primer pecado mortal de la soberbia, propone 12 grados de humildad contrapuestos a 12 grados de soberbia (fol. XXXI), y cuando a cada pecado mortal hace seguir los remedios apropiados, entre los cuales se recomienda a las veces la práctica de la virtud contraria. Sean ejemplo los remedios contra la gula:

« El primero remedio contra la gula es ayunar, y es cosa de gran virtud y muy provechosa. Ca, como dice San Gregorio, según arte de medecina, las cosas contrarias son curadas por cosas contrarias; las calientes con las frías, y las frías con las calientes. Pues como el apetito de la gula sea demasía desordenada, conviene que por su contrario, que es temparanza, sea regida y reglada.

Otro remedio es, que el hombre faga lo contrario de lo que solía facer, es a saber, que si solía comer de mañana, lo cual es vicio, que lo mude en virtuyd y coma a la hora convenible; y si solía comer muchas veces, que es vida de bestias, que coma dos veces, que es vida de hombres; y si acostumbraba beber muchas veces, beba solamente al ayantar y a la cena. Y si solía comer apriesa, que coma mesuradamente; y si trabajaba por haber viandas preciosas y costosas, conténtese de viandas comunes [29]. Si solía procurar con gran cuidado vino escogido, que se contente con lo común. Y para todas las cosas es general remedio, que el hombre siempre se guarde de lo demasiado » (fol. XXXIX).

VI

Los Ejercicios leves.

Si es manifiesta la relación del primer modo de orar con los confesionales, no lo es menos la que con ellos tienen los Ejercicios

[29] Estas palabras traen a la memoria el consejo de San Ignacio en las reglas para ordenarse en el comer: « la abstinencia para evitar desorden se puede tener en dos maneras: en habituarse a comer manjares gruesos; si delicados, en poca cuantidad » [212]. San Ignacio contrapone manjares gruesos a los delicados; San Antonino, viandas comunes a las preciosas y costosas. En el fondo ambos se refieren a lo mismo, porque los manjares gruesos son viandas comunes, y preciosas y costosas los delicados.

leves de la anotación 18, a base del primer modo de orar, y más si se atiende al modo como los daba el mismo San Ignacio en Alcalá, según consta por los testimonios de los tres procesos que estando allí se le hicieron (1526, 1527).

Cumplía el Santo, al dar los ejercicios leves a las mujeres del pueblo, gente ruda y sin letras, lo que para los tales prescribe, a saber, el declararles cada mandamiento, y así de los pecados mortales, preceptos de la Iglesia, cinco sentidos y obras de misericordia [18]. Según el dicho de María de la Flor, « la dijo que le había de declarar las tres potencias, e ansí se las declara [30], e el mérito que se ganaba en la tentación, e del pecado venial cómo se facía mortal; e los diez mandamientos e circunstancias: e pecados mortales e los cinco sentidos, e circunstancias de todo esto » [31]. Quien haya pasado siquiera los ojos por el índice del *Confesional* del Tostado reconocerá en seguida a qué aluden las últimas palabras de la testigo. « Síguese de los siete pecados mortales. De la soberbia con sus circumstancias. De la lujuria con sus circumstancias... De la invidia con sus circumstancias » etc. (texto 29). Por circunstancias se entienden las varias maneras particulares de pecar en cada pecado mortal o capital, o en cada mandamiento, según la *Suma* de San Antonino, como se ha dicho antes (p. 71).

San Ignacio, pues, se expresaba en sus explicaciones de la doctrina como los confesionales, y es que de lo aprendido en ellos se servía para explicarla en las casas particulares y en el hospital.

Beatriz Ramírez fué a casa de Andrés Dávila, panadero, y halló a varias personas en una cámara, « a los cuales todos el dicho Inigo estaba doctrinando los dos mandamientos primeros, conviene a saber, amar a Dios, etc., y sobre esto habló muy largamente. Y de que este testigo se halló allí entre aquella gente, se afligió por ver que lo que el dicho Inigo decía eran cosas que no eran nuevas a este testigo, de amar a Dios y al prójimo » [32]. Mencía de Benavente testifica, que en su casa Iñigo ha hablado con algunas mujeres, « enseñándolas los mandamientos, e los pecados mortales, e los cinco sentidos, e las potencias del ánima. E lo declara muy bien, e lo declara por los evangelios e con San Pablo e otros santos » [33]. En la *Suma* de San Antonino, pudo ha-

[30] Las potencias del alma no constan en la anotación 18, entre las materias que se deben declarar a las personas más rudas o sin letras, [18]. Vease lo que si dice luego del contenido de la *Summa delle prediche* de San Ignacio (pág. 75-76).

[31] MHSI *Scripta de S. Ign.* I, 611.

[32] *Ibid.*, 601, 602.

[33] *Ibid.*, 609.

llar San Ignacio para declarar largamente el primer mandamiento del amor de Dios y del prójimo, cuanto dice aquí haberle oído esta testigo (texto 72) [34]. Explicaba también los preceptos de la Iglesia, conforme a la anotación 18. Leonor, hija de Ana de Mena « dijo que le había oído los mandamientos de la Iglesia, e los cinco sentidos e otras cosas de servicio de Dios » [35]. Los preceptos de la Iglesia no figuran en los confesionales formando capítulo aparte, pero su declaración se da en el tercer mandamiento, o al explicar la gula por lo que hace a los ayunos y abstinencias, como en la *Suma de confesión* (fol. XXXVIII). De los recuerdos de sus lecturas de Loyola en el *Vita Christi* y *Flos sanctorum* se valdría San Ignacio para « contar y relatar la vida de Santa Ana, e de Josepe, e de otros santos », según el testimonio de Luisa Velásquez [36].

Más puntos de contacto con los confesionales se pueden señalar todavía, si acudimos a la *Summa delle prediche di M. Ignatio sopra la dottrina Xiana,* publicada en *Monumenta Ignatiana* [37], que bien puede considerarse como el esquema de las explicaciones doctrinales de San Ignacio en Alcalá. Desarrollan el plan de la anotación 18: los mandamientos (en el primero se incluyen las tres potencias, para emplearlas en amar a Dios con toda el alma [38], en el segundo, se hace una alusión al jurar por el Criador y la criatura de la doctrina del examen general de los Ejercicios [39], en el sexto, se resume lo que allí se toca « Del pensamiento » [33-37], y se recomienda al fin hacerse indiferente a todas las cosas mundanas, hasta quitar toda afección desordenada, y esto para entender bien) [39]; siguen los preceptos de la Iglesia, los siete

[34] Es notable la coincidencia en las autoridades para declarar el mandamiento del amor a Dios y al prójimo aducidas por San Ignacio según esta testigo, y en la *Suma* de San Antonino.

Esta cita al evangelio: « Mat. xij, a do dice: Amarás a tu prójimo así como a ti mesmo »; « amando a los prójimos remedamos a Ntro. Señor Iesucristo, el cual dice, Johan. XV: Esto vos mando, que vos améis unos a otros, así como yo amé a vos ». Aduce ideas de San Pablo como razones para amar al prójimo; « La ij porque todos somos miembros de un cuerpo místico, conviene saber, de la santa Iglesia. La iij, porque todos tenemos una fe y una creencia. La iiij, porque todos tenemos un baptismo, por el cual somos alimpiandos del pecado original y del actual ante obrado ». Toma textos de San Juan Crisóstomo, para explicar las palabras: Amarás a Dios de todo tu corazón, de toda nuestra ánima, de toda voluntad, y de San Gregorio, para declarar las señales del amor a los prójimos, (fol. XVII, XVII).

[35] MHSI *Scripta de S. Ign.* I, 610.

[36] *Ibid.* 620.

[37] MHSI *Ign. Epist.* XII, 666-673.

[38] *Ibid.* 669.

[39] *Ibid.* 669-671.

pecados mortales, los cinco sentidos corporales y las obras de misericordia corporales y espirituales [40]. A manera de introducción va una instrucción « Della confessione » [41]; y a esta sola nos limitaremos para señalar las coincidencias con los confesionales; pues ellas bastarán para evidenciar que San Ignacio los conocía y utilizaba.

Para la verdadera confesión son necesarias tres cosas: contritione di cuore, confessione di bocca, et satisfattione di opere [42]. Son las tres partes que a la penitencia señala el *Confesional* del Tostado (texto 31), y las que según la *Suma* de S. Antonino hay que declarar al penitente al principio de la confesión (fol. XVv).

Dos consideraciones siguen luego para moverse a contrición. Es la primera pensar que desde que he nacido, « non ho fatto da me stesso senza altro aiuto cosa alcuna che buona sia per potermi salvar, nè manco per potermi liberar' dall'inferno » [43]. La consideración de la carencia de buenas obras y pérdida del tiempo, para moverse a contrición, la expone así el *Confesional* del Tostado:

> « E aún más podemos considerar, que todo el tiempo en que estovimos en pecado perdimos, e este es muy gran daño. Ca Dios nos dio el tiempo e espacio de vivir para obrar en el mesmo algún bien según el cual merezcamos la gloria de paraíso. E todo el tiempo que estamos en pecado no aprovechamos cosa alguna para ello, mas antes del todo nos perdíamos » [b2 r-v].

La misma idea se apunta el *Arte de confesar* jeronimiano (texto 14).

La segunda consideración para moverse a contrición es pensar « quante volte ho peccato contra Dio mio creatore por mia tanta fragilità, che è contra il Padre; quante volte per mia crassa ignoranza, che è contra il Figliuolo; quante volte per mia tanta iniquità, che è contra il Spirito Santo » [44]. Estas palabras parecen un eco de la formula de la confesión general de la *Confesión breve* de Escobar: « Yo pecador me confieso a Dios todo poderoso... que pequé mucho... contra Dios todo poderoso por enfermedad de la natura, contra su Hijo, por ignorancia y ceguedad del ánima, contra el Espíritu Santo por malicia, obstinación » etc. (Texto 51).

Se advierte después que cuando no alcanzáremos « haver la vera contritione, e a noi non será concessa, como sia dono de

[40] *Ibid.* 671-673.
[41] *Ibid.* 666-668. Se incluyen aquí tres maneras de pecar en la mentira.
[42] *Ibid.* 666.
[43] *Ibid.*
[44] *Ibid.*

Dio, al manco habbiamo una gran doglia et displacer de non puoter haver' quella contritione et dolore, che tanto grandi sono li nostri peccati, per andar' alla nostra confessione »[45]. Es consejo del *Arte de confesar* jeronimiano: « Somos obligados cada vez que nos acordamos de los pecados dolernos dellos o si no pedemos, debemos a lo menos dolernos porque no nos dolemos dellos, a seber, que si no podemos haber dellos contrición a los menos hayamos atrición » (Texto 11).

Dejando otras coincidencias en puntos generales de doctrina, notemos por fin que en el acto mismo de confesarse se prescribe hacer al principio la señal de la cruz, decir luego el Confiteor hasta el « mea culpa », acusarse de los pecados y acabar la confesión diciendo lo restante del Confiteor[46]. Esta era sin duda la práctica más general, que se refleja en los confesionales (textos 16, 17, 39, 44, 45, 49, 63, 64, 70).

Los Ejercicios leves de la anotación 18, consistentes en examen particular y general y media hora de oración a la mañana por el primer modo de orar, con confesión semanal y comunión quincenal o también semanal, constituían un género de vida piadosa, conocido en Alcalá con el nombre de « servicio de Dios »[47]. Al propagarlo, introducía San Ignacio una modificación radical en la práctica de la confesión anual o poco frecuente de aquellos tiempos. La idea del Santo era pasar su seria preparación y el repaso de catecismo que importaba (pp. 57-59) a la oración mental diaria por media hora, con lo que aliviado el trabajo que representaba hasta entonces el prepararse y confesarse, la confesión pudiese frecuentarse mucho más, cada semana. La declaración de « cada mandamiento, y así de los pecados mortales, etc. », que se prescribe para las personas más rudas y sin letras, venía a suplir para ellas lo que en la preparación detenida de la confesión anual hacían los confesionales para los más capaces que sabían leer.

Cabía también preparar una buena confesión general dedicando unos días de retiro a ejercitarse por el primer modo de orar en algunas de las oraciones de la doctrina, las más fundamentales. Esto aconseja San Ignacio en la anotación 18 para cuando el que se ejercita es « de poco subyecto » (débil de complexión), o de « poca capacidad natural », de quien no se espera mucho fruto [18], y lo cree más conveniente que darle los ejercicios de la primera semana para terminar igualmente en la confesión general. Quien conozca los confesionales y por ellos sepa la

[45] *Ibid.* 667.
[46] *Ibid.* 668.
[47] MHSI. *Scripta de S. Ign.* I, 611, 613.

práctica de la confesión en tiempo de San Ignacio, no dudará, que así se deben interpretar las palabras de esta anotación: « más conveniente es darle algunos destos ejercicios leves hasta que se confiese de sus pecados, y después dándole algunos exámines de conciencia y orden de confesar más a menudo que solía (lo complementario para que entable el servicio de Dios descrito antes) para se conservar en lo que ha ganado, no proceder adelante, etc. » [18] [48].

VI.

SENTIDO DE PALABRAS Y CONSTRUCCIONES.

Los confesionales como textos antiguos contemporáneos de San Ignacio que son, pueden servir también para descubrir el verdadero significado de palabras anticuadas o que han cambiado de sentido con el correr de los siglos, y el valor exacto de construcciones ya en desuso. Daremos algunas muestras.

Gravedad e impedimento. - Los tres binarios de hombres « quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios N. S., quitando de sí la *gravedad* e impedimento que tienen para ello en la afección de la cosa acquisita » [150]. La palabra gravedad es equivalente de dificultad. Quieren, pues, quitar la dificultad e impedimento que experimentan en su afección desordenada para salvare y hallar a Dios en la paz de su alma. Tal equivalencia se saca del siguiente pasaje de la *Suma de confesión:* « Y si viere que se turba y que ha vergüenza de sus pecados, ayúdele diciendo: Hermano, no *hayáis graveza* de decir todas las cosas que vos acordáredes; que yo soy hombre como vos, por ventura más pecador que vos » (fol. XVI). « Haber graveza » o gravedad de decir todas las cosas es « tener dificultad » en declararlas.

Vano y loco. - La tercera humildad incluye « desear más de ser estimado por *vano* y *loco* por Cristo que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo » [167]. Vano y loco es lo mismo que necio y loco. Dedúcese de la misma *Suma* en la declaración del octavo mandamiento.

« ¿Fecistes escarnio de alguno delante dél con intención de lo injuriar y avergonzar, diciendo dél alguna cosa que haya fecho o dicho? Esto es pecado mortal, cuando la mengua o tacha que así se descubre

[48] Para la interpretación que el P. Roothaan da a este pasaje, tomando la palabra « leves » en sentido comparativo « más leves », y aplicándola a los ejercicios de la primera semana, véase CALVERAS, *Los tres modos de orar en los Directorios de Ejercicios.* Manresa 17 (1945) 131.

es tal y tan grande, que echa en gran mengua y vergüenza a aquel a quien se dice, como si por ella se da a entender que es *necio*, o *loco*, o desvariado, cobarde, mentiroso, embriago y cosas semejantes » (fol. XXVIII v).

Nótese la enumeración: necio, loco, desvariado, en lo que se refiere al entendimiento. Por otra parte en la declaración de este mandamiento aparece claramente qué se entendía en tiempo de San Ignacio por injurias y vituperios [98].

Venia y perdón. - En cada mandamiento, « si hallo faltas mías, pedir *venia* y *perdón* dellas » [241]. En la *Confesión* de Escobar, se pide indulgencia y perdón. Se copió ya antes el texto. « En cualquier manera que yo haya traspasado las cosas suso dichas o algunas dellas, digo mi culpa, e confiésome a Dios y a vos, e pido a mi Señor Dios *indulgencia* y *perdón*, y a vos, Padre absolución y penitencia » [b 5].

Acusarse en. - « Después de acabado el discurso ya dicho sobre todos los mandamientos, *acusándome en* ellos » [243]. El sentido es « acusándome de ellos », es decir, de las faltas cometidas en ellos. La construcción « acusarse en » por « acusarse de » aparece claramente en este pasaje del *Confesional* del Tostado: « E eso mesmo no debe alguno en la confesión mentir *acusándose* en lo que no pecó, lo cual algunos hacen por vergüenza, cuando no saben de qué se confesar, o porque se quieren mucho acusar » [a 4].

Cada un año. - « Dado que quien *cada* un año se confiesa, no sea obligado de hacer confesión general » [44]. El empleo del artículo indefinido después de cada, es corriente en los confesionales; « Toda persona que llega a edad de saber pecar es obligada a confesar a lo menos una vegada en *cada un* año y a recebir el cuerpo de Dios, so pena de pecado mortal » (*Suma de confesión*, fol. XV). « Débele enseñar en dos cosas principales, conviene a saber, lo que *cada un* cristiano ha de saber e lo que ha de creer » (*Confesional* del Tostado, n. 4 r-v).

Terminaremos nuestro trabajo anotando que la distinción frecuente en San Ignacio « dones y gracias espirituales » [20, 87, 32, 322] [49], se halla ya en los confesionales: « He impugnado a mi prójimo habiendo envidia de sus *gracias espirituales y dones* que de Dios había recibido » (*Arte para confesar*, e ij).

---

[49] Cf. CALVERAS. *Ejercicios, Directorio y documentos de San Ignacio de Loyola*, (1944), Vocabulario; voces: don, gracia 7, moción 3.

TEXTOS DE CONFESIONALES

I. - Arte para bien confesar.

1. [i ij v] *Tábula de los capítulos contenidos en el presente tratado.*

Primero dos prólogos, a cartas ij e iij.

Exhortación muy saludable para atraer a contrición a cart. iiij.

Confesión, qué cosa es, y de los efectos y bienes que della salen. Capítulo primo.

[i iij] Cuál debe ser la verdadera confesión, y cuántas condiciones debe tener, y cuáles son. Capítulo ij.

Si es hombre obligado de tornar a confesar los pecados ya confesados, e en cuántos casos ho ha de hacer, y cuáles son. Cap. iij.

Cómo somos obligados a confesar las circunstancias de los pecados, y de qué manera, y cuáles son. Caplo. iiij.

De ocho circunstancias de los pecados especificadamente, y las declara. Caplo. v.

Cómo el pecador se debe confesar de todo lo que puede acaecer en cada pecado mortal. Capítulo vj.

Cuál y cuánta preparación debe hacer el pecador antes de venir a la confesión, y es de gran devoción. Capítulo vij.

La orden que el penitente debe tener en la confesión. Caplo viij.

Declaración de algunas cosas que ha de saber y guardar el prudente confesor antes de la confesión. Caplo. ix.

2. *De los diez mandamientos.*

De los diez mandamientos, y primero del amor que debemos tener a Dios, que es el primero mandamiento. Caplo. x.

Del segundo mandamiento, que es: No tomarás el nombre de Dios en vano. Capítulo. xj.

Del iij mandamiento, que es: Guardarás las fiestas. Caplo. xij.

Del cuarto mandamiento, que es: Honrarás el padre y la madre. Capítulo xiij.

Del v mandamiento, que es: No matarás. Caplo. xiiij.

Del vj mandamiento, que es: No farás fornicación. Caplo. xv.

Del vij mandamiento, que es: No furtarás. Caplo. xvj.

Del viij mandamiento, que es: No farás falso testimonio. C. xvij.

Del ix mandamiento, que es: No cobdiciarás la mujer ajena. Caplo. xviij.

Del x mandamiento, que es: No cobdiciarás las cosas de los prójimos. Capitulo xix.

3. *De los siete pecados mortales.*

De soberbia, que es el primero de los siete pecados mortales. Capitulo xx.

De avaricia, que es el ij pecado mortal. Capítulo. xxj.

De lujuria, que es el iij pecado mortal. Caplo. xxij.

De las interrogaciones que se deben facer a los casados especialmente, y de los impedimentos de los matrimonios. Caplo. xxiij.

De invidia, que es el cuarto pecado mortal. Caplo. xxiiij.

[i iij v] De gula, que es el quinto pecado mortal. Caplo. xxv.

De ira, que es el sexto pecado mortal. Caplo. xxvj.

De accidia, que es el séptimo pecado mortal. Caplo. xxvij.

4. De las obras de misericordia corporales y espirituales. Caplo. xxviij.

De los cinco sentidos corporales y de los otros miembros de todo el cuerpo. Caplo. xxix.

Del pecado de la lengua. Caplo. xxx.

Cuántas maneras puede el hombre ser infamado, y cómo se debe restituir la fama. Caplo. xxxij (falta el xxxj).

Del pensamiento. Caplo. xxxiij.

De cómo se deben confesar los malos y sucios pensamientos. Caplo. xxxiiij.

De las tres potencias del alma. Caplo. xxxv.

De las virtudes teologales. Caplo. xxxvj.

De las virtudes cardenales [sic] Caplo. xxxvij.

De los pecados contra el Espíritu Santo, y de los siete dones del Espíritu Santo, y de los vij sacramentos, y de los xij artículos de la fe. Caplo. xxxiij.

5. Del desagradecimiento que tenemos a Dios Ntro. Señor. Caplo xxxix.

Conclusión de la confesión que el pecador debe hacer. Caplo. xlj.

Instrucción para el confesor, cómo se debe haber con el penitente, si lo debe absolver o no, con algunos consejos para saber qué debe hacer antes que absuelva al penitente. Caplo. xlj.

Qué manera, consideración y saber debe haber el confesor en el imponer al pecador la penitencia, y de qué remedio debe usar en ello para descargo de su conciencia. Caplo. xlij.

Diversas formas de absolución. Caplo. xliij.

Preparaciones que se deben hacer para bien y devotamente recebir el corpus Dni. Caplo. xliiij.

6. De los casos reservados a los obispos, según el derecho. Caplo. xlv.

De los casos del arzobispo, según el arzobispado de Zaragoza, con unas instrucciones y consejos. Caplo. xlvj.

El proceso de la curia, el cual cada año se publica el jueves santo de la cena del Señor. Caplo. xlij.

De otros casos reservados por una extravagante no menos peligrosos, y otros notables de la materia. Caplo. xlviij.

De otros casos reservados al Santo Padre. Caplo. xlix.

De otros casos papales que conciernen a los órdenes de los menores y predicadores. Caplo. l.

[i iiij] Qué remedio debe poner el confesor, cuando vee haber absuelto alguno de lo que no lo podía absolver, y qué pecado comete, y de qué es tenido. Capítulo lj.

De las limosnas que pueden hacer las mujeres casadas y otras personas que son subyectas a otri. Caplo. lij.

7. Qué bondad debe tener el buen confesor, y algunas cautelas que ha de tener. Caplo. liij.

Quánta ciencia debe tener el buen confesor, y qué tal. Caplo. liiij.

Cómo es obligado el confesor de tener secreta la confesión, con unos notables acerca de la materia muy singulares, y la pena que encorre el confesor que la revela. Cap. lv.

Con cuál sacerdote se puede confesar cualquier hombre o mujer debajo de reyes y príncipes y que no sean de dignidad, y quién puede dar licencia para ello. Caplo. lvj.

8. Cómo son excomulgados papalmente los que hacen pagar por fuerza a los eclesiásticos peaje, gabellas y otras exacciones, y declara de cuáles cosas pueden gozar los dichos eclesiásticos. C. lvij.

De muy buenos notables de los que hacen matrimonios o casamientos contra la prohibición de la Iglesia, y de los que abusan de aquellos. Caplo. lviij.

Qué cosa es sacrilegio, y quién lo comete, y cómo se comete. Capítulo lix.

Qué cosa es simonía, y cuándo y por cuáles personas y en cuál manera se comete. Capítulo lx.

De la usura algunas cosas [necesarias y breves dejando las otras para las sumas mayores. Caplo. lxj] [1].

[h 8] Capítulo lxij. Que trata cómo se deben hacer las restituciones de los daños hechos al prójimo, y de los juegos.

[f] Capítulo lxiij. Que concluye y acaba todo este tratado con una exhortación muy provechosa.

9. (Capítulo 1) [*La confesión limpia al alma*].

[a 6] La confesión al alma sucia face limpia, a la escura alumbra, a la fea hace bella y a la triste hace alegre. Y finalmente la confesión es un agua con la cual todas las suciedades de los pecados se alimpian, las cuales suciedades todas las aguas del mundo no bastaban alimpiar. Onde San Bernardo: Todos los pecados por la confesión se mundifican.. Si gran cosa te mandara Dios para te alimpiar de todos tus pecados, por alimpiar y curar tu lepra lo debieras facer, cuánto más que no nos

[1] La hoja está rasgada. Lo suplido entre paréntesis y lo que sigue se toma del texto de libro.

dice sino que nos lavemos y seremos limpios. Y dice: Será alimpiada tu alma. Cierto por la confesión el alma es fecha limpia, y alimpiándose es fecha sana.

(Capítulo 2) [*Condiciones de la buena confesión*].

10. [a 6 v] La confesión verdadera debe tener en sí xvj condiciones, como lo dicen los doctores en el 4, d. lxvij, y son las siguientes: que sea simple, humilde, pura, fiel, frecuente, clara, discreta, voluntaria, vergonzosa, entera, secreta, llorosa, fuerte, apresurada, que se acuse, y obediente...

[a 7] La viiij que sea vergonzosa; ca el que se confiesa debe haber gran vergüenza del yerro cometido, y no se alabe de los pecados que cometió por ninguna vanidad del mundo. Y has de saber que la vergüenza es gran parte de la penitencia, y por esto se debe procurar, por más satisfacer a Dios. Mas has de guardar, que por la vergüenza no dejes alguna cosa de las que son menester; que en otra manera no valdría la confesión, antes habrías de tornar a confesar...

11. [a 7 v] La xij debe ser llorosa, porque (según Crisóstomo) el pecador debe haber gran dolor, y con lágrimas, si puede, por el pecado que cometió, y proponer de jamás no tornar. Y esta condición es más necesaria y cumple más que todas, por la cual alcanzamos más de Dios y satisfacemos; ca siempre que lloramos el pecado con deliberación de lo confesar estamos en gracia, y las obras que hacemos son meritorias. Somos obligados cada vez que nos recordamos de los pecados dolernos dellos, o si no podemos, debemos a lo menos dolernos porque no nos dolemos dello, es a saber, que si no podemos haber dellos contrición, a lo menos hayamos atrición.

(Capítulo 7) [*Caso en que debe repetirse la confesión*].

12. [b 6] El uno de los casos por los cuales la confesión se debe tornar es (según el Ricardo) cuando alguno se confiesa sin pensar en sus pecados ni hacer suficiente discusión en la conciencia, como ya es dicho en el iij capítulo.

[*Examen de los pecados por edades, lugares y personas*].

Se puede hacer la discusión desta forma, si quiere facer la confesión general, o especial de aquel año, o desde que se confesó.

Primeramente para te confesar generalmente has de pensar en dónde estabas cuando eras pequeño de edad de seis años, o antes si conocías qué era bien o mal, y con cuáles mozos y personas conversabas, y qué pecados en tal edad hacías, y con cuáles compañías dormías; que ahí comienzan los mozos los pecados y jamás los confiesan alegando ignorancia, diciendo que aún no teníam lleno juicio de lo que hacían, y con esto no son escusados, mayormente si cuando hacían las tales cosas se ascondían de los otros que no lo viesen...

13. [b 6 v] Después deben discurrir por las edades y lugares y personas con las cuales conversaba[n], y de los negocios que hacían, e desta forma reducirán a la memoria los pecados pasados. Es verdad que algunos para esto tienen harto de un día, y otros han menester más tiempo según los entendimientos de cada cual. Y cuando habrán hecho todo esto, y visto todos los capítulos susodichos para saber las circunstancias, y habrán sumado y recordado todos sus pecados poco más o menos, en cada un pecado mortal, así por pensamientos y deliberaciones, como por obras y induciones con las circunstancias antes y en el pecado y después, de forma que para la presencia del confesor no quede otra cosa sino sólo decirlos, podrá venir a la confesión.

[*Medios para excitar la contrición*].

14. Y para procurar en su corazón contrición debe pensar de cuánta damnación es digno, y en el mucho bien que pudiera haber hecho en el tiempo que en los dichos pecados puso, y en los muchos pecados mortales que habrá[n] hecho y harán todos aquellos miserables que por su causa son inducidos a ellos. Y después pensará en la paciencia inextimable que Nuestro Señor ha tenido esperándole y sofriéndole, y no lo habiendo ya dañado como merecía, como ha hecho a muchos, que por un solo pecado mortal ha permetido que sean dañados, los cuales, si fueran en este presente mundo vivos, toviendo el tiempo que agora nosotros tenemos para hacer penitencia, de todos sus pecados se arrepentirían, e con muy gran diligencia se confesarían enteramente; entre los cuales hay muchos que jamás hi [b 7] cieron la una parte de las diez que nosotros malvados pecadores habemos hecho. Por lo cual debe cada uno pensar que seríamos en la misma damnación, si el benigno Señor por su infinita misericordia no nos hobiese sofrido, y esperado, y dado el tiempo que agora tenemos para poder hacer de nuestros pecados penitencia...

(Capítulo 8) [*De la confesión*].

15. [b 8] Después de todas estas cosas hechas, y pensando bien un día o dos antes por lugares, tiempos y edades y oficios, como ya dicho es, debe ir a los pies del confesor, escogiendo el más provechoso y discreto y de mejor conciencia que el pecador podiere fallar; ca si no la tiene, no la podrá dar. Y tal que sepa darle en todos los pecados que le confesare sano consejo y remedio, y pueda fiar su alma en sus manos, y dormir en su consejo, al cual, cuando lo hallare (porque hay pocos tales), lo tenga en acatamiento y en lugar de Dios.

16. Y póngase de rodillas a sus pies, de manera que no vea al confesor en el rostro, ni el confesor a él, mayormente los mozos y mujeres. Y entonces el pecador, y aun el confesor, con el pulgar hagan la señal de la cruz en la frente y en la boca y en el corazón, diciendo: Per signum crucis de inimicis nostris libera nos Deus noster, señalándose

con la señal de la cruz, y puede decir: Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam. Deus in adiutorium meum intende. Domine ad adiuvandum me festina. Después diga una Ave María a Nuestra Señora, porque le alcance gracia de bien y enteramente confesar, y contrición y dolor de sus pecados. Y haga después su confesión general en esta forma:

[*Forma de hacer la confesión*].

17. Yo, pecador muy indigno y culpado y lleno de pecados, he errado contra Dios y contra sus santos y contra mi ánima y mis prójimos, traspasando sus santos mandamientos y las ordenaciones de la santa Madre Iglesia, y todas aquellas cosas que debía facer y guardar, que no las hice como fiel cristiano; mas así como pecador mucho errado, confiésome a Dios, y a la Virgen Santa María, y a señor San Pedro e San Pablo con todos los apóstoles, y a señor San Miguel ángel con todos los ángeles, y a señor San Esteban con todos los mártires, y al señor Padre san Hierónimo con todos los doctores y confesores, y a la señora [b 8 v] Santa Catalina y Santa Engracia con todas las vírgines, y a todos los otros santos y santas de la corte celestial, y a vos, padre espiritual, de todos mis pecados, cuantos yo fice, dije, y consentí y encobrí, y pensé, y aconsejé, y en que me deleité, del día que nací fasta este punto en que agora estoy, y de todos los pecados mortales, veniales, carnales, criminales y espirituales en que caí por pensamiento, palabra, obra y voluntad, todos los cuales confieso, y digo mi culpa de todos ellos a Dios y a vos...

(Capítulo 9) [*Cómo debe preguntar el confesor*].

18. [c] Y más preguntarás, cuánto tiempo ha que no se ha confesado, y con qué confesor, si lo podía oír o no, y si con buena voluntad o por fuerza. Si cumplió la penitencia, y si dejó algo de aquellas cosas que debía confesar con las circunstancias que mudan las especies o las agravan notablemente. Y por estas preguntas o alguna dellas podrás conocer de cuánto tiempo se tiene de confesar, y verá[s] si las confesiones pasadas fueron válidas y buenas, o si las ha de tornar a confesar, según se declaró en el capítulo iiij puesto arriba, que muestra cuándo se debe tornar la confesión. Y más preguntarás, si ha puesto diligencia en bien acordar sus pecados, y si fallares que no, mayormente si hallas que ha de tornar las confesiones de algunos años pasados, y el penitente esto no pensaba ni sabía, y por esto no hizo la preparación, entonce el confesor le debe amonestar cómo lo ha de hacer, y que se vaya a su casa, y que diligentemente piense en recordar bien sus pecados, discurriendo por los estados que ha tenido, por los oficios que ha usado, por las compañías que ha tenido, por los lugares en donde ha estado, e por los ejercicios que ha hecho, de manera que se confiese enteramente. Y cuánta ha de ser la diligencia que debe poner en bien acordar sus pecados, ya es dicho de suso en el capítulo iij.

(Capítulo 12) [*Tercer mandamiento*].

19 [c iij] Si ha tomado alguno de los sacramentos estando en pecado mortal, como órdines, dicho misa, si se casó o hizo matrimonio, y así de los otros. Y como dice el Ángel en la Suma, que no se escusa de pecado mortal el cristiano que en domingo y fiesta no se arrepiente del pecado mortal en que está, o a lo menos en general, o que haya atrición, y por esto en la misa se dice primero la confesión para que cumpla lo que dije; y acuérdense desto los penitentes, que es buen consejo. Y cómo dice San Bernardo, ninguno no se puede excusar de cada noche no pensar cómo está con Dios, y por los bienes que ha fecho aquel día darle gracias cognociendo que dél vienen, y del mal que ha hecho, o del pecado en que está, arrepentirse como es dicho; y puede cada noche arrepentirse de lo pasado y proponer de no tornar, y proponer en su lugar y tiempo de lo confesar.

(Capítulo 39) [*Confesión de los malos pensamientos*].

20. [d 8] Muchos dudan si los malos pensamientos y deshonestos, si se han de esplicar y confesar abierta y claramente. Es materia esta que muchas veces da gran desasosiego a las personas temerosas de su conciencia. Por tanto porné aquí brevemente lo que acerca desto sienten algunos dotores que desta materia han hablado [Tho. iiij. xviij, q. ij, ar. iij. Bona iiij, di. xxj, ar. ij, q. j. Petrus de Palude in quarto][1].

21. Onde por fundamento se ha de presuponer, que no somos obligados a confesar sino los pecados mortales de necesidad, clara e distinctamente, como lo ponen los dotores en el quarto. De donde se sigue que, cuando los tales pensamientos no son pecados mortales, pues no hay necesidad de los confesar, menos necesidad hay de los explicar en particular y enteramente [d 8 v]. Entonces los malos pensamientos no son pecado mortal, cuando el hombre no consiente en ellos, le pesa porque le vienen, hace lo que en sí es por los desechar; y aun con tanta diligencia puede hacer estas cosas, que no serían aun pecado venial, o muy ligero. Mas porque en las cogitaciones o pensamientos carnales siempre hay algún peligro, por la infeción y corrupción de la naturaleza humana, dicen los doctores, que sería perfeción confesar las tales cosas, aunque no haya necesidad.

22. Mas entonces sería necesario confesar claramente los tales pensamientos, cuando el hombre en ellos hiciese gran tardanza, por la cual se sintiese ya inclinar a la mala obra, si tuviese oportunidad, e si por la morosa cogitación por su culpa viniese en alguna suciedad, o si tiene mucha noticia con alguna persona, en tal manera que sea muy atormentado en su pensamiento, sintiendo movimientos carnales, imaginando algunos actos impúdicos con ella. Estas tales cosas se deben confesar

[1] Ponemos entre [] las apostillas marginales del texto.

desta manera: Acúsome que he tenido afeción sensual y mala a una persona de tal condición. Muchas veces, hablando con ella o mirándola desordenadamente, sentí algunos movimientos, imaginando actos torpes, etc. Especialmente esto me ha sucedido en la oración o en la misa. En estas cosas me detuve por largo espacio, e fuí negligente en desechar de mí los tales pensamientos por la deletación que en ellos sentía. Pues quien desta manera confesare las tales cosas, crea que más ligeramente será librado, si sobre sí pone diligente guarda. Ca el demonio no puede sufrir la virtud da la confesión pura, y por ende no hay mejor manera para evadirse la persona de los tales pensamientos carnales o de soberbia, como claramente manifestarlos en las confesiones.

23. Mas esto, como dije arriba, no es de necesidad, salvo cuando son las tales cosas mortales. [Gerson iij p. tract. de remedio contra spiritum blasphemiae. Notandum quod persona devota non debet huiusmodi temptationes confiteri indifferenter cuicumque sacerdoti quamquam plurimum litterato, ne forte occasionem habeat desperationis propter multorum inexperientiam, sed recursum habeat ad viros devotos et discretos] [1]. Mas antes, según dice el Gersón en la segunda parte, la confesión de los veniales es mejor algunas veces dejarse, cuando la utilidad o discreción o la gracia amonestan que así se haga. Y entre las otras cautelas que este autor da a aquellos que son tentados destas tales cogitaciones, o de blasfemia, y les pesa, y sienten gran perturbación en ellas, es que no hagan cuenta dellas. Ca por esperiencia se vee, que, cuando no nos curamos dellas, nos atormentan menos, y más presto nos dejan.

24. En la tercera parte el dicho dotor Juan Gersón pone este documento notable acerca desta materia e dice: Debes notar por regla muy cierta y general, que [e] todos los malos pensamientos que te vienen, agora sean carnales, o de soberbia, o invidia, o de otro cualquier pecado, si haces diligencia y pones estudio de no consentir dentro en el corazón, y de fuera no los pones por obra, está seguro que no son pecados mortales, mas antes muchas veces son materia de virtud en aquellos que varonilmente los resisten. Por humildad se puede el hombre confesar dellos, aunque no haya necesidad, y esto en general, no declarando mucho en especial las tales cosas, diciendo desta manera: Tales pensamientos me vinieron, mas por la gracia de Dios no me pluguieron; temo empero que no los deseché tan presto como debiera y pudiera. Mas si a los tales pensamientos se añadiere consentimiento con delectación (lo cual Dios no quiera), entonces es obligado el hombre a los confesar clara y distinctamente, como ya arriba es dicho...

---

[1] Apostilla marginal del texto.

(Capítulo 39) [*Confesión de las ingratitudes para con Dios*].

25. [e iij x] Otrosí dióme muchas inspiraciones buenas, yo no las seguí, mas antes las menosprecié y las amaté en mí. Otrosí mostró en mí la su bondad y la su gran misericordia; ca aunque pequé y caí en muchos pecados, en muchos más cayera, si Dios por su bondad no me guardara. Yo pecaba y mi Señor Jesucristo callaba y disimulaba. Yo prolongaba las mis maldades y pecados, y el mi Señor prolongaba la su misericordia y la su bondad de mí. Yo no cesaba de pecar, ni me abstenía de hacer mal, y el mi Señor cesaba de me azotar y de tormentar por mis pecados, y algunas veces dióme buenas inspiraciones que tornara a él y me dejase de pecar, y cuando me torné a él, recibióme de buena voluntad, y libróme del infierno, y dióme fortaleza y gracia como no pecase y, si quisiese, que perseverase en buenas obras y en gracia, y prometióme de dar la su gloria, y no parando mientes a tanto bien, gran misericordia y bondad, ni a tantos beneficios, no ge lo supe agradecer ni servir por ello, antes le ofendí y pequé contra él más. Y algunas veces murmuré contra Dios, y no me placían las cosas que él hacía, ni conformé mi voluntad con la suya, y fuí siempre rebelde y no me quise enmendar.

(Capítulo 41) [*Corrección por el confesor*].

26. [e iiij] Entonce el confesor que terná en la memoria sus pecados, reprehéndalo y corríjale como su superior, y dígale toda su confesión en suma, y muestre y déle a conocer la gravedad de sus pecados, si no los conoce, con reprehensión para inducirle a compunción, lágrimas y contrición. Y para esto mucho vale que el confesor sea devoto, y que muestre al penitente rostro y palabras dolorosas y devotas y los ojos lagrimales, como ya es dicho, de forma que les faga tener contrición, y se esfuerce de hacerlos llorar, si puede. Y tales confesores pueden ganar gran mérito en este tal ejercicio, y presentar a Dios los que así habrá ganado y convertido, los cuales eran perdidos por algunos pecados secretos, los cuales les sacará y les fará haber contrición dellos.

(Capítulo 44) [*Preparación para comulgar*].

27. [f] Y después desta oración diréis otras según tenéis en costumbre, y en fin Dne. non sum dignus, etc., procurándoos la más devoción que podréis y lágrimas, si el Señor tanta gracia os querrá hacer.

II. - Confesional del Tostado

28. [a ij] *Tabla de los capítulos.*

Prólogo del libro.
La forma del confesar.
Cuánto es provechosa la confesión por la boca.
Síguese de la satisfacción.

Cómo cada uno ante que se confiese un día o dos debe traer a su memoria sus pecados.

Cómo podría hombre haber contrición de sus pecados por razón.

Cómo después desto se ha de ir hombre a confesar.

Cómo se ha hombre de confesar estando a los pies del confesor.

29. *Síguese de los siete pecados mortales.*

De la soberbia con sus circumstancias.

De la lujuria con sus circumstancias.

Deste pecado de la carne sin obrar cosas algunas que son pecado

De la gula e embriaguez.

De la invidia con sus circumstancias.

De la ira con sus circumstancias.

De la accidia con sus circumstancias.

De la avaricia e codicia con sus circumstancias.

30. *De los diez mandamientos de la ley que son los siguientes.*

Amarás a Dios sobre todas las cosas del mundo.

No jurarás su santo nombre en vano...

[a ij v] De los cinco sentidos corporales, que son ver, oir, oler, gustar e palpar.

De las obras de misericordia que son catorce, siete corporales e siete espirituales.

Las siete corporales: Visitar los enfermos...

Las siete obras espirituales: Consolar los tristes...

Por cuáles cosas el pecado confesado se debe tornar a confesar.

Cómo cada uno se debe confesar con su cura una vez cada año salvo en ciertos casos.

De los cuarenta casos que pertenecen al prelado.

De los siete casos que pertenecen al papa.

31. [a 3 v] De las cosas que se requieren en la penitencia.

[*De la contrición*].

E debemos saber que la penitencia tiene tres partes, conviene a saber, confesión, contrición e satisfacción. A lo primero, que ha de ser la contrición, conviene a saber, que el pecador se debe arrepentir porque pecó, e haber amargura en sí cuanto el más podiere. Ca así como cuando a algún hombre vienen algunos daños o angustias, él es en su corazón afligido e le pesa mucho dello, así, e aún mayormente, el pecador, que con sus malas obras erró e ofendió a Dios, se debe mucho entristecer por haber hecho tales y tantos males; e no debe el pecador principalmente haber dolor porque estando en el pecado era obligado de ir al infierno muriendo, mas porque en pecando hizo ofensa a Dios... E este arrepentimiento debe ser mucho grande, e cuanto mayor fuere, tanto es más provechoso, e tanto debe pesar al hombre del pecado hecho, que más quisiese haber perdido sus bienes e aun ser muerto, que

haber a Dios ofendido. E esta contrición o arrepentimiento es de tanto fruto, que nunca puede ser que por ella no sean perdonados los pecados que cometió, por muchos y grandes que sean, mayormente cuando esta contrición fuere con lágrimas. Ca las nuestras lágrimas son de grande fuerza ante Dios.

[*De la confesión*].

32. [a 4] En esta confesión no se debe el pecador escusar de los pecados, deciendo que pecó en tal y en tal cosa, empero que si lo hizo, porque no sabía si era pecado, o porque no pudo más hacer, o porque otro ge lo consejó hacer. Mas antes se debe acusar que él por su malicia lo hizo, pues así es la verdad. Ca la confesión en que alguno se escusa no aprovecha cosa alguna al pecador...

33. [b] Esta confesión se debe hacer con vergüenza, conviene a saber, que haya el hombre vergüenza de los pecados que hizo. En otra manera no se ternia el pecador por culpado ni pecador, si no hobiese vergüenza de lo que hizo. E en cuanto esta vergüenza fuere mayor, tanto es mayor el mérito del que se confiesa; empero por la gran vergüenza de los pecados no debe el pecador callar alguno dellos; ca en esta manera no le aprovecharía la confesión.

34. [v] Cómo se ha de mover el pecador a contrición.

[b 2] Allende desto en la confesión es de considerar que, para que alguno devotamente e con grande fruto se pueda confesar, debe un día o dos ante que se confiese considerar en sí sobre sus pecados. E la primera cosa que el pecador debe hacer en estos días es que haya dolor de sus pecados, moviéndose a dolor e lágrimas lo más que pudiere. Ca por este dolor son perdonados los pecados. E si por ventura alguno se confesase de sus pecados, el cual antes que se confesase, o cuando se está confesado, no ha dolor de sus pecados, no es dellos perdonado, así como si no se confesase. A este dolor se puede el hombre mover en muchas maneras, de las cuales algunas son estas.

35. Primeramente, que considere el hombre cómo ofendió a Dios, el cual por su infinita bondad crió al hombre, e le da vida e ser continuamente, e que sin recebir dél beneficio no podría el hombre durar, siquier media hora. Pues ofender a quien tanto bien nos hace grande desagradecimiento es.

Y eso mismo consideremos, que en todos los tiempos en que pecamos Dios nos podria destruir, e por la su grande bondad, no solamente no nos destruye, mas aun nos libra de todos los peligros que entonces venir nos podían, seyendo nos merecedores de ser destruídos.

36. Otrosí consideremos el grande amor e beneficio de Ntro. Salvador Jesucristo, el cual seyendo Dios verdadero, e no habiendo menester cosa alguna nuestra, quiso tomar nuestra carne e morir por amor

nuestro, porque nos fuésemos librados de los pecados. E nos agora pecando todo esto menospreciamos, e así no puede ser mayor desagradecimiento que este.

E eso mesmo consideremos que, cuando estábamos en el pecado, éramos obligados de ir a la pena del infierno para siempre, e no podía ser mayor mal que este. Pues mucho más nos debíamos doler que si en tal estado estoviésemos puestos...

37. [b 2 v] Considerando estas cosas e otras semejantes nos moveremos a dolor grande, e esto sea cuanto más podiéremos. Ca esta contrición tan grande puede ser, que no solamente todos los pecados nos serán perdonados, mas aun hayamos grande mérito, e seamos libres de las penas que habíamos de sofrir en purgatorio; e en esta manera antes que vayamos a confesar nos son todos los pecados perdonados por la contrición.

38. Después debemos en nos pensar en estos dos días, o uno, qué son las cosas en que a Dios en el tiempo pasado ofendimos. E consideremos de todas las partes del año, después que nos confesamos, si algún pecado hicimos en algunas destas, conviene saber, si en alguna dellas caímos en soberbia o invidia o ira o lujuria, e así de todos los otros pecados, según la forma del confesar que bajo pornemos. E en esta manera nos podremos recordar de todos los pecados que hecimos. En lo cual mucho yerran aquellos que, no pensando cosa alguna destas ni de sus pecados, se van asentar a los pies del confesor, e después no saben cosa alguna de que se confesar...

39. [b 3] De la orden que el pecador ha de tener en se confesar.

E la forma del confesar ha de ser esta, que el pecador, como suso dicho habemos, un día o dos antes que se confiese, considere por esta regla de los pecados que abajo pornemos, e pare mientes si en alguno dellos o en cuáles cayó, e no confiese más de aquellos en los cuales se siente por pecador. E primeramente fincando los hinojos delante el sacerdote, haga la señal de la cruz en la fruente, llamando a Dios que le dé gracia que pueda complidamente y con contrición confesar sus pecados, porque merezca haber perdón dellos. E después desto haga la confesión general por los pecados veniales, según la forma de la Iglesia, e comienca a decir sus pecados en esta manera.

Yo, pecador muy desagradecido de todos los beneficios que de mi Señor Dios he recebido, me confieso a Dios e a vos padre, que por mi propia malicia pequé muchas veces en todos los siete pecados mortales, o en alguno dellos. E primeramente en el pecado de la soberbia. Según la manera que abajo se sigue.

[*Confiésese el penitente por sí mismo*].

40. Los sacerdotes deben parar mientes cerca de los confesantes, que en tanto que ellos supieren alguna cosa decir, no hagan algunas

otras preguntas; ca mejor es que el confesante por sí lo diga, que no que ge lo pregunte; porque con mayor vergüenza cuenta el pecador su pecado todo por menudo, que cuando el sacerdote pregunta al confesante e responde solamente sí [b 3 v] o no. Mas cuando el sacerdote viere que el confesante no sabe decir, e que yerra en algunas cosas no las confesando como debe, él le debe ayudar enseñándole y preguntándogelo...

41. De las maneras de pecar en lujuria sin obra.

[d 3] La catorcena manera es, cuando el varón estovo poco tiempo o mucho en fornicación, e después se deleita en pensar en aquello que hizo. E esto es muy grande pecado, porque estonce parece que no solamente este no se arrepintió por haber pecado, mas aun se deleita en ello; ca en tal manera se nos ha de membrar de los pecados, que nos duela de haber pecado, e lloremos o gimamos por ello, e en ninguna manera en haber pecado no nos deleitemos.

III. - Arte de confesión breve

Síguese el prólogo.

42. [a v] Conociendo de la doctrina de los doctores santos señaladamente del glorioso doctor San Gregorio, ninguna fruta ser tanto sabrosa ni aplacible a nuestro Dios, como aquella que del árbol de la caridad e raiz del amor nace, deseaba dar alguna forma, para que los que tan de contino pecan supiesen alimpiar sus conciencias, porque al fin desta triste vida sus miserables ánimas, redemidas no por oro ni plata, según en su canónica nos lo enseña el apostol San Pedro, mas por la preciosa sangre de Jesucristo [1], no vayan a la perdurable damnación.

Algunos, movidos deste mesmo celo e santo propósito, han dado y escrito artes de confesar, en las cuales, queriendo dejar doctrina a los confesores y penitentes, fué necesario algo estenderse; y por esto queriendo yo con brevedad cebar a todos para ejercicio tan provechoso, enseñaré en esta obra brevecita a solos los penitentes...

43. [a ij] Procederé lo más breve que pudiere, porque sin mucho trabajo los que quisieren puedan de coro estudiarlo, o por este arte ordenadamente se confiesen. Terná cada capítulo dos partes; en la primera porné lo general, que debe decir cerca de aquel capítulo; e en la segunda porné las cosas en que puedan pecar, porque, leyéndolas ante que vayan a la confesión, en particular se acuerden de sus pecados y los puedan confesar. E debe para esto traer a la memoria los lugares donde ha estado después que se confesó, y los negocios y personas con quien ha conversado...

[1] 1 Petr. I, 18, 19.

Comienza el tratado. Capítulo primero. De la orden que ha de tener el penitente en su confesión.

44. [a ij v] Puestas anbas las rodillas en tierra e los ojos en el cielo y el corazón levantado a Dios, di un Ave María a Nuestra Señora, y suplícale que te alcance gracia para poder bien alimpiar tu conciencia, y después signa e santíguate, e di al confesor: Padre, si vuestra reverencia quiere decir alguna cosa, porque yo después ordenadamente me confiese. Y después que él hobiere hablado, comienza tu confesión e di [a] si.

45. Yo, pecador mucho culpado e vil, me confieso a Nuestro Señor y a la Virgen nuestra Señora, y al arcángel San Miguel, a señor San Juan Baptista, a señor San Pedro y a señor San Pablo, al glorioso padre San Benito, y a todos los otros santos y santas de paraíso; e a vos, Padre, digo mi culpa e me acuso de todos mis pecados, cuantos yo pecador fice, dije, pensé, obré, consentí e encobrí del día e hora en que nací fasta la presente hora, en cualquier manera que yo haya pecado y ofendido a mi Dios y Señor, mortal o venialmente, por obra o pensamiento o en cualquier otra manera. Acúsome en especial que no vengo a esta santa confesión a penitencia con tanta contrición e arrepentimiento, ni con tanta voluntad y propósito firme de me guardar de aquí adelante como sería razón; e vengo tarde, e no he fecho aquella diligencia que debiera para me acordar de mis pecados, ca muchas cosas dejaré de confesar por ignorancia y negligencia. E de todo generalmente me acuso, e acusaría en particular, si yo supiese e me acordase.
[a iij] Acúsome eso mismo que no he fecho aquella penitencia por mis pecados que debiera facer, e la que mi padre espiritual me dío cumplí negligentemente e tarde, e no así en estado de gracia como debiera. E no puse tanta guarda cerca de mi conducta para no tornar a pecar, antes con poco amor e temor de mi Señor Dios, como flojo e negligente, he tornado a caer en los pecados que otra vez he confesado y en otros muchos, y esto por mi propia culpa e malicia; de lo cual yo me arrepiento y me pesa, aunque no tanto como debría pesarme.

46. Capítulo segundo. *De la confesión cerca del primer mandamiento.*
Primeramente digo, Padre, mi culpa a mi Señor Dios e a vos, que no he guardado sus santos mandamientos como verdadero cristiano, y como yo podiera y él me mandó, ni los he tenido en la memoria para los guardar ante los he quebrantado como hombre malo e gran pecador que yo so. Señaladamente digo a Dios e a vos, Padre, mi culpa, el primer mandamiento no haber guardado; ca yo no he amado a mi Dios y Señor, ni servido con todas mis fuerzas según era obligado, pues él me crió y redemió por su muy cara e preciosa sangre, e me ha fecho otros beneficios sin número; antes muchas veces le he ofendido, e puesto el amor y afición en las criaturas e cosas del mundo más que en Dios, e más trabajé por ellas; e por reverencia de mi Señor Dios no dejé de

pecar, a así [a iij v] parece que no le amaba. E no puse en él toda mi esperanza, mas muchas veces la puse en las cosas del mundo y en sus vanidades. Así mesmo soy mucho desconocido a mi Señor Dios, ca no le sirvo según debría e recibo las mercedes de su grandeza, ni aun tengo en mi memoria los beneficios recebidos. Confiésome en todo por mucho culpado, e demando a mi Señor Dios perdón, e a vos, Padre, penitencia.

47. *Para en especial confesarse hase de acusar e decir.*

Si paró mientes en sueños o en agüeros, o suertes, o adevinos. Si guarda más un día que otro para cortar ropas, telas o uñas, o caminar o facer otra cosa semejante. Si trae nómina o nombres ignotos. Si alcanzó alguna cosa por la invocación del demonio, o hechizos, o otro algún maleficio. Si en las enfermedades de los niños face algo o hace facer alguna cosa supersticiosa, como es, curar de ojo o bazo, o para que no chupen las brujas, etc. Si tiene alguna dubda cerca las cosas de la fe, o si hizo algo. Si cree en filisomía o señales. Si ha dado a comer algo a alguna persona, porque le quisiese más. Si ha fecho algunos votos o promesas que no haya cumplido. Si hizo voto de facer alguna cosa mala. Si alcanzó dispensación del voto sin causa legítima, débelo manifestar al padre espiritual lo que su conciencia le agravía, para que él como médico sabio e discreto juzgue e dé medicina.

48. *Por esta forma sigue la acusación de los diez mandamientos, caps. 2-10, de los siete pecados mortales, caps. 11-16 (falta el 3°. lujuria), de las obras de misericordia corporales y espirituales, cap. 17, de los de las siete virtudes teologales y cardinales, cap. 20, de los pecados cinco sentidos corporales, cap. 18, de las tres potencias del alma, cap. 19. contra el Espíritu Santo, cap. 21, de los dones del Espíritu Santo y de los sacramentos de la Iglesia, cap. 22, y de los estados particulares, cap. 23, en 21 apartados.*

49. [a 16] Capítulo xxiiij. Donde se pone la conclusión de toda esta confesión.

Después que así en particular hobieres confesado todos los pecados que ocurrieren a tu memoria, concluye la confesión e di así: Destos pecados que agora confesé y de todos los otros que yo no he confesado por ignorancia, negligencia o olvido, en cualquier otra manera que yo haya pecado y ofendido a mi Señor Dios, con toda humildad le suplico por su santa pasión me perdone, y a la Virgen nuestra Señora y al glorioso arcángel San Miguel con todos los otros santos e santas del paraíso por su gran misericordia me alcance[n] gracia para perseverar y acabar en servicio de mi Señor Dios y facer penitencia verdadera de mis pecados, e a vos, Padre espiritual, demando absolución de todos ellos y de cualquiera excomunión que yo tenga, e penitencia por mis pecados...

IV. - Confesión breve del Maestro Andrés de Escobar

50. [a 1] Como a toda persona que se quiere confesar es necesario decir e hacer la general confesión, de la cual pone el Maestro de las Sentencias en el cuarto libro, en la distinción xxiij [sic], capítulo v [1] que ha tan gran virtud que quita inumerables pecados veniales, e eso mismo los mortales criminales de los cuales no te acuerdas, e más, reduce e atrae a la memoria los pecados que feciste; e por ende yo, Maestro Andrés hispano, obispo megarensi de la orden de San Benito, penitenciario de la Santa Iglesia de Roma, por bien e utilidad de los que comigo se suelen confesar y seyendo dellos requerido, recolegí e compilé de muchos dichos de santos padres, por las más breves palabras que pude, aquesta general confesión, en la cual se contiene lo siguiente.

51. [*Modo de hacer la confesión*].
Todos los que os queréis confesar signaros heis de la señal de la santa cruz, diciendo los hombres: Yo, pecador, las mujeres: Yo, pecadora, me confieso a Dios todopoderoso, y a la bi [a 2] enaventurada Virgen Santa María, e a todos los santos y santas de la corte del cielo, e a ti, Padre espiritual, que pequé mucho desde la hora en que comencé a pecar fasta el presente día en que agora estó, mortal e criminal e venialmente, así por pensamiento, consentimiento, delectación, consejo, palabra, uso e omisión, como por obra, contra Dios Padre todopoderoso por enfermedad de la natura, contra su Fijo por ignorancia y ceguedad del ánima, contra el Espíritu Santo por malicia, obstinación, desesperación e voluntariosa costumbre, codicia y amor desordenado de pecar; e confieso haber pecado contra mi Dios, así por palabra e pensamiento, como por obra e omisión.

52. *Del pensamiento.*
Lo primero pequé por el pensamiento, que por muchas veces pensé cómo atraería los deleites de la carne, conviene saber, gulas, lujurias, pompas, honores e riquezas deste siglo. Y esto mucho co[a 2 v]dicié e hobe sobre ello muy torpes pensamientos, e di lugar a ellos, e hobe en esto gran imaginación, amor, delectación y pensamiento; e lo pusiera por obra, si no fuera por temor y vergüenza deste mundo. E pensando en lo sobredicho no dije las horas y devociones que era obligado e acostumbraba decir, ni alabé a Dios, ni me acordé ni pensé dél, ni del día del juicio, ni de lo que había de venir; mas antes de voluntad recebí e consentí las tentaciones del diablo y deste mundo, y deseé ver venganza de los que me enojaron, disimulando o no queriendo su amistad. Y en mis adversidades no hobe paciencia, mas estuve firme en mis malos pensamientos, e puse por obra todo lo que pude y pensé. Así que en cualquier manera que yo haya pecado por pensamiento, me do por culpable, e digo a Dios mi culpa.

---

[1] *Sent.* l. 4, d. 21, c. 5 (PL 192, 897).

53. *De la habla.*

Lo segundo, Padre, pequé hablando por muchas veces superfluo y en vano, [a iij] blasfemando de Dios y de sus santos y reprehendiendo sus obras, defendiendo y escusando mis pecados, jurando en vano e murmurando e maldiciendo de mis prójimos, e difamando su vida e obra sin haber por qué, no guardándoles lo que les prometí e juré, mas peorándolo, de manera que engañé a muchos con palabras e falsos testimonios que dije, e mentí por muchas veces a mis amigos e vecinos. E a mis criados maldije, vituperé y escandalicé, e a los señores e mayores que yo lisonjeé, procurando dellos su amor con mentiras e palabras, y sembrando entre ellos e otros discordias y mal querencias con mis chismerías e parlerías e malos consejos, e descubriendo los secretos que supe.

54. E alabando a mi mesmo indiscreto fuí, e los votos buenos y honestos no cumplí. En el ver y en el reir fuí disoluto, cantares y palabras deshonestas e torpes de otros hice y dije. E fuí porfioso en mis palabras, e las palabras de Dios callé y no las enseñé, ni corregí ni amonesté a mis prójimos. Las [a iij v] horas y devociones no dije según debía y era obligado, ni me confesé ni comulgué, ni di gracias a mi Dios a la mañana, ni al medio día, ni a la noche por los bienes y beneficios que dél recibí, ni acostumbré ejercitar e decir con mi lengua otros santos oficios e oraciones, mas todo o lo más del tiempo me ocupé en decir mentiras e males e pecados e palabras viciosas. Así que en cualquier manera que yo haya pecado hablando me doy por culpable e digo mi culpa.

55. [*De la obra*] De los siete pecados mortales. El primero de la soberbia.

Lo tercero, Padre, pequé de fecho, poniéndolo muchas veces por obra. E lo primero me confieso haber pecado contra Dios e contra mi prójimo, y haber cometido los siete pecados mortales, especialmente en el pecado de la soberbia, queriendo ser tenido, acatado en una singular excelencia más que otro. E fuí pomposo e presumptuoso, e hobe siempre vanagloria de mis fechos [a iiij], loándome de mis riquezas e honores, generación e nobleza, fermosura de mi cuerpo, e por estas causas quise señorear a todos los otros. E fuí inobediente a mis prelados y censuras y amonestaciones dellos e de sus vicarios e de la Iglesia, mas fuí hipócrita e rebelde. Estuve siempre en costumbre e habit[u]ación de pecar. No quise confesar ni comulgar ni hacer penitencia de mis pecados. A mis parientes e prójimos e menores yo desprecié, e alancé de mí a mis criados e amigos con palabras soberbias e injuriosas. E muy de ligero me moví contra quienquiera con soberbiosas palabras e haciendo disoluciones con risas y gestos. E quise ser habido e tenido por singular en mis palabras y hechos, queriendo que siempre se cumpliese mi propia voluntad, y escusé y defendí mis pe-

cados. E creí muy de ligero. E fuí ingrato a Dios y a los hombres, e no conocí los bienes que dellos recebí.

56. *Sigue la acusación de los demás pecados mortales, de los diez mandamientos, de los cinco sentidos corporales, de las siete obras de misericordia corporales, de las siete obras de misericordia espirituales, de los catorce artículos de la santa fe, de los siete sacramentos de la Iglesia, de las siete virtudes teologales y cardinales, de los siete dones del Espíritu Santo, de los doce frutos del Espíritu Santo, de las ocho beatitúdines.*

[*Circunstancias de los pecados*].

57. [b 6 v] Avísote, o penitente, que reduzgas y atrayas a ti los puntos cláusulas de las circunstancias de los pecados contenidos en esta confesión, que contienen en sí muchas sentencias, e mira que te recuerdes si feciste en algún tiempo especial algún pecado semejable, e confiésalo presto con sus circunstancias. Las circunstancias de los pecados son, la cuantidad e cualidad, el sexu, condición, lugar, causa, tiempo, in [b 7] tención, tardanza y sobre qué vino la persona, fama, dignidad, e la manera de la tentación y de la obra. Estas cosas han de guardar e mirar todos los que se quieren confesar, e las que se siguen ha de preguntar el confesor al penitente: quién, adónde, por cuáles, con cuáles, por qué, en qué manera y cuándo; la edad, forma, lugar, orden, sabiduría, tiempo, el sexu, condición, causa, intención, tardanza y persona y sobre qué, e la manera de la intención e de la obra, etc.

V. - Confesionario del Maestro Pedro Ciruelo

58. [a ij] Comienza el tratado de la confesión.

En todo negocio de letras es necesario guardar modo y orden de proceder, porque la orden ayuda mucho a la memoria, como parece por la esperiencia. Pues en el presente tratado el confesor ha de tener esta orden para bien examinar la conciencia del penitente. Ante todas cosas hecha la señal de la cruz en la frente, en la boca y en los pechos: En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y la confesión general.

[*Preguntas que debe hacer el confesor*].

Primero, demande el confesor al penitente, si no le conoce, de qué tierra o nación es, y qué estado, arte y modo de vivir tiene; porque este conocimiento es necesario al confesor para bien ordenar sus interrogaciones...

59. Cuarto, demande el confesor, si el penitente ha estudiado sobre su conciencia para se bien confesar, reduciendo a la memoria todos sus pecados según los lugares, tiempos, personas y negocios en que se ha ocupado después de la otra su confesión, y demande si trae propó-

sito y voluntad de bien y verdaderamente confesar todos los pecados que se le acordaren, acusándose de tal manera con la boca, como sabe le acusa su corazón y conciencia.

[*Pecados de pensamiento*].

60. [d iij] Cerca de los cuales dos mandamientos nono y décimo hará el confesor dos interrogaciones principales.

[d iij v] La primera es, saber cuándo el mal pensamiento de las obras malas es pecado mortal y cuándo venial, lo cual se sabrá por esta regla, que si el tal pensamiento o deseo viene en el alma antes que el juicio de la razón o libero arbitrio pueda pensar y determinar sobre ello, es pecado venial. Mas si después que el hombre ha advertido sobre el tal pensamiento sucio y dañoso y está ya avisado de cuán mala cosa es y vedada por la ley de Dios, si después tarda por algún tiempo notable en el tal pensamiento o deseo malo, no poniendo diligencia por lo echar de sí, entonces el tal pensamiento o mal deseo es pecado mortal, mayormente si el hombre cayese en voluntad y gana de lo poner por obra, cuando hallara aparejo para lo hacer. Esto quiere decir Nuestro Señor en el evangelio: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est in corde suo [1]. Esto se entiende en los malos pensamientos cuyas obras son pecados mortales, porque en los pecados veniales la mala cobdicia o pensamiento es pecado venial y no mortal.

61. La segunda interrogación principal en esta materia es, saber si la delectación o cobdicia del alma se ordena, no a la obra exterior que es mala, y tiene el hombre voluntad de se guardar de ella, mas ordénase para haber placer y pasar tiempo en pensar y hablar de las cosas viciosas; porque, si esto se ordena para hacer algún fruto en los prójimos, así como leer, o predicar, o confesar de aquella materia, entonces querer deliberadamente pasar tiempo en el tal pensamiento, o no es pecado, o es solamente venial, porque se hace por buen fin. Mas si el hombre quisiese deleitarse en el tal pensamiento y gastar tiempo en él sin utilidad o provecho, ni para sí ni para otro prójimo, las más veces aquella declaración [sic] [2] es pecado mortal, aunque alguna vez sea venial, porque de su naturaleza inclina el ánimo del que piensa tal cosa a se agradar de la obra mala, y esto comúnmente acaece a las personas que no son de letras. Por eso ninguno se engañe ni ose gastar tiempo en los tales pensamientos ni hablas, antes con mucha vigilancia ponga remedio en los echar de sí con todo temor de Dios.

[*Pecados de los estados particulares*].

62. [d iiij] Menos de estos generales mandamientos hay otros especiales para cada estado de hombres por sí, de los cuales aquí no deci

[1] Mt. 5, 28.

[2] Por « delectación ».

mos por no ser prolijos, mas el confesor los ha de buscar en las sumas de casos de conciencia.

Las interrogaciones que el confesor debe hacer se reducen a los mandamientos, y a los pecados mortales como a una ampliación de lo expuesto en los mandamientos. Las obras de misericordia se incluyen en la pereza de las cosas espirituales (d 8 v). Sobre los cinco sentidos se propone sólo un regla general para su recto uso (d 9).

VI. - La suma de confesión de fray Antonino

[*Manera de confesarse*]

63. [fol. I] Primeramente el confesor faga fincar las rodillas al penitente y fágale cobrir la cabeza y abajar el rostro en manera que no se acaten uno a otro, mayormente si fuere mujer, y fágale signar y santiguar y mire cómo lo face. Y si viere que no sabe, muéstrele. Y primeramente demándele si cayó en algún caso de sentencia de descomunión, mayormente de los que pueden acontecer en esta tierra según el oficio o estado o dignidad de la persona que se confiesa...

[fol. XV] Después que el confesor hobiere absuelto al penitente de la descomunión como dicho es, o si no hobo menester absolución, ca no estaba en alguna descomunión, demándele cuánto tiempo ha que confesó...

64. [fol. XVI] Pues acordaos agora bien de todas las cosas en que habéis ofendido a Dios y a vuestros prójimos y a vuestra conciencia.

Sequitur confessio.

Yo pecador me confieso a Dios y a Santa María, y San Pedro y San Pablo y san Jerónimo, y a todos los santos y santas de la corte del cielo, y a vos, Padre de mi ánima. Y digo mi culpa que pequé gravemente contra mi Señor Dios y contra mi ánima y contra mis prójimos en muchos pecados y caimientos.

[*El confesor deje hablar al penitente*].

65. Decid agora todo lo que vos viniere a la memoria. Y el confesor déjele decir. Y si viere que se turba y que ha vergüenza de decir sus pecados, ayúdele diciendo: Hermano, no hayáis graveza de decir todas las cosas que vos acordáredes, que yo hombre soy como vos, por ventura más pecador que vos, ni acatéis que lo que aquí dijéredes que lo decís a mí, mas decíslo a Dios que está entre nos...

66. [fol. XVII] Desque hobiere dicho lo que se acordare, no le declare luego la graveza de los pecados, porque por vergüenza o por temor de la penitencia no encubra algún pecado que por ventura aún no ha dicho. Mas desque viere que no dice más, dígale: ¿Acordáisvos

de algunas otras cosas? E si dijere que no se acuerda de más, demándele como viere que cumple según la dignidad o el oficio o estado de la persona. Y primeramente débele demander de la guarda de los mandamientos de Dios y de las circunstancias según la orden que sigue.

67. [fol. XXXIX] Remedio contra la gula.

El primer remedio contra la gula es ayunar, y es cosa de gran virtud y muy provechosa. Ca como dice San Gregorio, según arte de medecina, las cosas contrarias son curadas por cosas contrarias, las calientes con las frías, y las frías con las calientes. Pues como el apetito de la gula sea demasía desordenada, conviene que por su contrario, que es temperanza, sea regida y reglada.

68. Otro remedio es, que el hombre faga lo contrario de lo que solía facer, es a saber, que si solía comer de mañana, lo cual es vicio, que lo mude en virtud, y coma a la hora convenible; y si solía comer muchas veces, que es vida de bestias, que coma dos veces, que es vida de hombres; y si acostumbraba beber muchas veces, beba solamente al ayantar y a la cena; y si solía comer apriesa, que coma mesuradamente; y si trabajaba por haber viandas preciosas y costosas, conténtese de viandas comunes. Si solía procurar con gran cuidado vino escogido, que se contente con lo común. Y para todas las cosas es general remedio, que el hombre siempre se guarde de lo demasiado.

69. [fol. LVI] De los niños y mozos que comienzan a confesar.

Debe mirar el confesor si se sabe signar y santiguar, y si no lo sabe, débegelo mostrar. Pero si es moza, mándele que lo aprenda y no ge lo muestre, ca no sería honesto ni seguro. Y según viere en la edad, así demande de los mandamientos y de los pecados mortales...

70. [fol. LXIX v] Después que el penitente hobiere dicho todos los pecados de que se pudo acordar, y el confesor le hobo demandado las cosas que vido que debía preguntar, dígale si se acuerda de alguna cosa más; e si dijere que no se acuerda de más, dígale que faga la confesión general por los pecados veniales, si el no supiere, diciéndole así: Yo, pecador mucho errado, me confieso a Dios y a Santa María...

71. *En esta suma extensa la parte general de acusación abraza los mandamientos, pecados mortales, siete sacramentos, siete maneras de blasfemia contra el Espíritu Santo, artículos de la fe, de la divinidad y de la humanidad de Jesucristo, virtudes teologales y cardinales, y extensamente se tratan los estados particulares. Las obras de misericordia se incluyen en la avaricia. Y los sentidos corporales en los remedios de la lujuria. Al principio hay un resumen de los mandamientos reducido a los siete primeros [A 6, 7]. En los pecados mortales se proponen los remedios contrarios. La declaración del primer mandamiento y de la soberbia es más extensa. Abraza según la tabla del principio:*

72. [A ij] Del primero mandamiento y cómo habemos de amar a Dios de todo corazón y de toda ánima y de toda voluntad. fo xvij.

De algunas señales en que se conoce si amamos a Dios. fo. xvij.

De las circunstancias contra el primer mandamiento. fo. xvij.

Del amor del prójimo y por cuántas razones debemos amar los prójimos. fo. xviij.

Por cuáles razones debemos amar a nuestros prójimos, y que es mejor amar que ser amado, fo. xviij.

Síguense algunas señales del amor del prójimo. fo. xviij.

73. De los pecados mortales y primeramente de la soberbia y de la condición del soberbioso. fo. xxx.

De xij grados de la humildad y de otros xij de soberbia, fo. xxxj.

[A ij v] De algunos remedios contra la soberbia. fo. xxxj.

De la vana gloria y de las circumstancias que nacen della, jactancia, hipocresía, ironía, discordia, contienda, desobediencia, rebeldía, singularidades y novedades. fo. xxxij.

LE ORIGINI DELL' UNIVERSITÀ DI MESSINA

(A proposito del quarto centenario)

MARIO SCADUTO S. I. - Roma.

SUMMARIUM. - Erectio Universitatis studiorum messanensis, auctoritate Pauli III anno 1546 fundatae et Societatis Iesu Patribus commissae, revera ante annum 1596 perfici non potuit, quando totam rei curam et gubernationem senatus messanensis iam sibi vindicaverat. Doctis quidem iam notum est erigendae universitatis tentamina per quinquaginta fere annos in vanum cessisse, sed non sat exploratis Societatis Iesu documentis, multa obscura remansere. Investigationis nostrae scopus sit ergo primum conatus strictim recensere quibus ab ipsius S. Ignatii tempore ad generalatum P. Cl. Aquavivae ordinis moderatores tam Romae quam in Sicilia collegium messanense in studium generale promovere nisi sint, causas dein exquirere ob quas toties urbis magistratus, consilio Patrum primum propensi, fundationi tamen universitatis iesuiticae deinceps obstiterint. Coronidis ergo varia afferentur, tum de studiorum forma in collegio, tum de magistris hinc inde Messanam evocatis, cum superiores facultates paulatim inchoandae viderentur.

Risale alla prima metà del Quattrocento il più antico progetto per la fondazione di una università in Messina e si conserva ancora una supplica del senato di quella città ad Alfonso d'Aragona (20 novembre 1439) per ottenere dal papa la facoltà di erigere uno « studium generale cum licentia et potestate concedendi insignia doctoratus »[1]. Difficoltà di natura varia dovevano impedirne l'attuazione; ma che quel dignum ornamentum cittadino fosse rimasto per oltre un secolo un programma vivo della municipalità di allora, è attestato da un documento del 6 dicembre 1547 che rivela i veri intenti dei messinesi, quando decisero di chiamare i Gesuiti.

Alludiamo ad una lettera del P. Girolamo Domenech a S. Ignazio nella quale per la prima volta si accenna al proposito della città e del vicere di Sicilia di fondare un collegio della Compagnia in Messina per l'istruzione della gioventù laica[2]. Le richieste per un primo tempo erano minime: invio di quattro professori per

---

[1] Vedi testo in *CCCL anniversario dell'università di Messina* (Messina 1900), p. 85 n. IV.

[2] Arch. Rom. S. I. *Sic. 202* ff. 23-24. (Tutte le volte che citiamo fonti senza indicazione d'archivio intendiamo riferirci a documenti dell'archivio romano della Compagnia). Vedi pure MHSI *Polanci chron.*, I, 242; E. AGUILERA, *Provinciae siculae Soc. Iesu ortus et res gestae*, vol. I (Palermo 1637), p. 5.

l'insegnamento della grammatica, della filosofia, della teologia scolastica, e dei casi di coscienza. Il mittente aveva però cura di far notare che la città mirava ben più in alto: alla creazione di una università.

La risposta sulle prime non fu incoraggiante: la lunga lettera che per commissione di S. Ignazio il segretario Giovanni Polanco fece recapitare prima della fine di dicembre al rappresentante della Compagnia in Sicilia, conteneva una lunga enumerazione dei paesi che domandavano gli operai dell'ordine nascente e una statistica delle opere che già assorbivano le energie disponibili. Tutto questo per invitare il Domenech « a ser attentado en ofrecer » [3]. Ma non passarono molti giorni e le difficoltà contingenti motivate dalla penuria di soggetti furono superate in seguito ad intervento personale del Vicere che indusse Ignazio ad accogliere la domanda del senato di Messina [4]. Fu deciso l'invio di dieci professori e il Polanco nel darne notizia al Domenech aggiungeva: « se la città vuol fondare un collegio, la presenza dei nostri accelererà il negozio, altrimenti essi vi rimarranno finchè l'attuale vicere resterà in carica » [5]. In ogni caso, per stipulare un eventuale contratto di fondazione, *alter ego* d'Ignazio sarebbe stato lo stesso Domenech, già pratico di simili affari [6].

Così dopo Goa e Gandia Messina era la terza città dove i Gesuiti si apprestavano a collaudare una nuova forma di apostolato: l'educazione della gioventù mediante l'insegnamento [7]. Benchè non

---

[3] MHSI. *Ign. Epp.* I, 673.

[4] MHSI. *Ign. Epp.* I, 674; *Epp. mixt.* I, 450, 455.

[5] MHSI. *Ign. Epp.* I, 674.

[6] MHSI. *Ign. Epp.* I, 680.

[7] L'opinione corrente che a Messina si fosse iniziato l'insegnamento della gioventù, (cf. E. Aguilera, *Provinciae Siculae Soc. Iesu ortus et res gestae*, vol. I, p. 21; A. P. Farrell, *The Jesuit code of liberal education*, Milwaukee 1938, p. 48; P. Leturia, *Perchè la Compagnia divenne un ordine insegnante*. Gregorianum 21 [1940] 368-372) è stata accreditata dal P. Annibale du Coudret, autore di una *Chronica collegii messanensis* andata perduta. Se ne conserva un frammento nell'archivio della Compagnia *Sic. 202*, nel quale al f. 26 si legge: « Hic primum instituendae iuventutis Societas curam suscepit; hic primum discipulorum distinctae classes et harum singulae lectiones distributae omnisque pubblicorum studiorum ratio; hinc primum romana prescripta ad alia deinde collegia, quae ad huius formam instituta sunt missa ». Fondato per quanto riguarda la formulazione dei programmi scolastici estesi poi agli altri collegi della Compagnia, il primato attribuito a Messina dal du Coudret non è esatto per quanto concerne l'inizio dell'attività pedagogica in favore degli studenti. Polanco meglio informato ci dice che questa già si praticava a Goa e a Gandia (MHSI. *Chron.* I, 268, n. 231). In particolare per Gandia, già sin dall'ottobre 1546 se ne domanda l'approvazione del collegio e università (MHSI. *Ign. Epp.* I, 448) concessa poi l'anno seguente il 4 ottobre 1547 da Paolo III

contemplata ancora nel 1540, essa non tardò però ad imporsi all'attenzione d'Ignazio; quando non sappiamo; comunque pare certo che quando si venne a trattare per Messina le sue idee in materia erano ormai chiare: l'insegnamento doveva essere uno dei cardini dell'attività della Compagnia.

Le possibilità di sviluppo offerte da Messina non sfuggirono al Loyola e l'impegno mostrato sin da principio, la solennità, per così dire, conferitale, rivelò quale fosse la sua sollecitudine. Nessun collegio eretto sino a quel momento aveva tanto dominato il suo pensiero; lo confessava egli stesso, non senza meraviglia dei suoi familiari, che ne conoscevano l'abituale riserbo. La ragione c'era e ad uno dei partenti l'avrebbe rivelata il P. Girolamo Nadal: anzitutto l'ubicazione della città, punto di raccordo tra Oriente e Occidente e poi quella piena libertà d'iniziativa che si offriva alla Compagnia, a differenza di quanto era accaduto in precedenti casi analoghi [8]. Così si spiega la cura posta nella scelta dei soggetti: « se ha cortado del mejor paño que havía » secondo l'incisiva frase del Polanco, che qualche mese dopo presentava al Domenech la lista dei dieci prescelti [9]. Si spiegano pure le premure del P. Ignazio verso i partenti. Gli ultimi giorni — narra il P. Annibale du Coudret — per non venir meno ai suoi doveri di capo, il P. Ignazio individualmente o in gruppo chiama a se i partenti, s'intrattiene con loro, rileva l'importanza di una condotta retta e pia, esorta ognuno ad assolvere il compito affidatogli strenuamente per rendersi unam veluti columnam del nuovo edificio. Particolare commovente riferito dallo stesso testimonio: il 18 marzo 1548 prima dello spuntar del giorno la comitiva si disponeva alla partenza. L'ora mattutina e le sofferenze fisiche trattenevano a letto il P. Ignazio, ma il sant'uomo volle dare l'addio ai suoi figli e fu nella sua stanzetta che si svolse la scena del commiato [10].

« Felicissima Sicilia donde iba tal gente » esclamava il P. Emanuel Miona [11] commentando quella partenza. E veramente quel piccolo gruppo non avrebbe deluso l'aspettativa di chi l'inviava; oltre a portare il peso di una scuola, esso l'avrebbe provvista di

---

(ib. p. 697-698). La spedizione di questa bolla suppone che l'idea di dedicar la Compagnia all'insegnamento fosse già maturata prima di accettar il nuovo compito offerto dalla città di Messina.

[8] A. du Coudret, *Chronica collegii messanensis*, in *Sic. 202*, f. 26, 27v.

[9] MHSI. *Ign. Epp.* II, 25. Il gruppo dei prescelti era formato dai PP. Girolamo Nadal, Andrea Frusio, Pietro Canisio, Cornelio Wishaven, Isidoro Bellini, Benedetto Palmio, Annibale du Coudret, Raffaele Riera, Martino Mare, Giovanni Battista Bressano.

[10] *Sic. 202*, ff. 26 e 27v.

[11] MHSI. *Ign. Epp.* II, 25.

un piano di studi e di un metodo d'insegnamento. E se la cronaca dei loro tentativi, difficoltà e successi offrì alla Compagnia un primo campo di esperienze per la futura elaborazione dei suoi principi pedagogici, diede anche motivo alla città di Messina per attuare la sua vecchia aspirazione: l'università. Meno di un anno dopo il loro arrivo una bolla di Paolo III ne sanciva l'esistenza. Purtroppo molti anni ancora dovevano trascorrere prima che l'ateneo potesse iniziare una regolare attività. Le pagine che seguono hanno lo scopo di richiamare 1) le vicende di un quarantennio che ne ritardarono il funzionamento; 2) le cause che alterarono il primitivo disegno; 3) alcuni aspetti della vita universitaria di quel periodo.

I. Le Vicende della fondazione.

1) *Trattative al tempo di S. Ignazio.*

Nadal e i compagni arrivarono a Messina l'8 aprile 1548 accolti con simpatia dal vicerè e da tutta la magistratura cittadina che per la erezione del collegio mostrava il più vivo interesse. In attesa di passare a S. Nicolò (chiesa e annessi erano stati destinati a sede della comunità dei Gesuiti), il piccolo drappello fu alloggiato in una casa presa ad affitto dalla curia arcivescovile, e lì il 26 aprile si diede principio alla scuola, con tre classi di grammatica affidate rispettivamente a Benedetto Palmio, Annibale du Coudret e Giovanni Battista Passarino. Pietro Canisio ebbe la scuola di rettorica, Isidoro Bellini la dialettica, Andrea Frusio la scuola di greco ed ebraico, mentre il Nadal leggeva la teologia scolastica la mattina et un corso di morale il pomeriggio [12]. Alla fine di settembre la comunità si trasferiva a S. Nicolò ceduta per uso del collegio, benchè a condizioni assai incomode per i padri [13].

L'inizio del nuovo anno scolastico fu annunziato da una specie di bando a firma di certo Pietro Spira e diffuso in tutto il regno di Sicilia e nelle Calabrie. Conteneva lo scopo e il programma sommario delle materie d'insegnamento. Composto dal Nadal e dai

[12] MHSI. *Polanci chron.* I, 282.

[13] MHSI. *Ign. Epp.* II, 245. La chiesa di S. Nicoló, già in passato officiata dal clero greco, in atto appartenente ad una confraternita locale, era stata ceduta per uso del futuro collegio il 28 febbraio 1548 al senato di Messina, il quale diede incarico a Gaspare de Datis e Giovanni de Ariona di ottenere dal papa conferma della cessione fatta. (Cf. *CCCL anniversario dell'università di Messina*, Messina 1900, pp. 77 e 110). Il futuro doveva purtroppo confermare quanto fossero fondati i timori del Loyola sulle conseguenze di quella servitù.

suoi collaboratori, esso è il più antico programma scolastico uscito da un collegio della Compagnia. In esso si dice che i padri della Compagnia « senza mercede o stipendio se non quello che sperano dalla divina gloria », riprenderanno i loro corsi a principio di ottobre, « conformando il tutto al modo parisiense, il quale tra gli altri si reputa essere exactissimo et utilissimo » [14].

Se l'applicazione di un nuovo metodo pedagogico, quale quello di Parigi, richiese grandi sacrifici da parte dei maestri, non tardò però a produrre i suoi frutti e a Messina furono così immediati, che pochi mesi dopo il Canisio poteva attestare, riferendosi all'apprezzamento comune della città, « nullibi maiorem in instituendis adulescentibus diligentiam esse, si de publicis academiis dicendum sit » [15].

Questi successi fecero nascere nei messinesi il desiderio di vedere attuata finalmente una vecchia aspirazione, nel passato purtroppo sempre frustrata, quella di avere uno studio generale o università [16]. Diego de Cordova che alla faccenda s'interessava con aperta simpatia, venne ad accrescere le speranze di successo quando fece sapere che il privilegio di una università già concesso a Catania non era esclusivo e non impediva alle altre città di avere il loro proprio studio generale [17]. Senza perdere tempo il senato messinese a mezzo del vicerè pregò S. Ignazio di interporre i suoi

---

[14] MHSI. *Mon. paedagogica*, p. 614; *Polanci chron.* I, 282. Il *modus parisiensis* che ricorrerà spesso nei documenti pedagogici della Compagnia era stato collaudato, per così dire, personalmente dai primi Gesuiti durante i loro studi all'università di Parigi « la madre dei nostri primi padri », come la chiamava S. Ignazio. Ora il metodo in uso a Parigi escludeva qualsivoglia anarchia negli studi, obbligava l'alunno ad incanalare i suoi corsi pigliandoli da parti ben determinate e cominciando da capo per quel che riguardava i fondamenti dell'umanità. In quel metodo non era tanto la lezione brillante del maestro che si cercava quanto il profitto pratico del discepolo. Di qui regolarono l'accesso e l'assistenza alle diverse lezioni secondo il profitto di ciascun alunno, sottomettendolo ad una serie di esercizi graduali di lettura, composizione e dispute, che andavano dalla ammissione sino all'esame finale. Cf. A. P. Farrell. *The Jesuit code of liberal education*, pp. 30-37.

[15] Lettera a Leonardo Kessel del 13 novembre 1548 in O. Braunsberger, *Beati Petri Canisii epistolae et acta*, I, (Freiburg i. Br. 1896) 288. Una prova del successo si può anche dedurre dal desiderio di una parte degli studenti di abbracciare lo stato religioso. Molti domandavano anche la Compagnia, tanto che in Messina si dovette aprire nel 1550 il primo noviziato dell'ordine al quale fu preposto il P. Cornelio Wischaven. Cf. *Polanci chron.* I, 373; II, 29; A. Kleiser, *Ein Seeleneroberer. Lebenserinnerungen des ersten flämischen Jesuiten Kornelius Wischaven* (Paderborn 1930), pp. 128-132.

[16] MHSI. *Ign. Epp.* I, 250; *Polanci chron.* I, 282.

[17] MHSI. *Epp. mixt.* II, 26. Il de Cordova era allora sindacatore del regno di Sicilia. *Polanci chron.* I, 242; Aguilera I, 5.

buoni uffici per ottenere dal Pontefice la erezione canonica dello studio desiderato di cui gli si faceva contemporaneamente recapitare un abbozzo di statuto [18].

Le cose andarono per il loro verso finchè il tutto rimase ancora allo stato di semplice progetto: sebbene non fossero mancate le divergenze, lo scopo principale da raggiungere fece transigere sui dettagli. L'impegno, con cui S. Ignazio prese su di sè il compito di cui era sollecitato dalla città di Messina, si può misurare dalla sua stessa corrispondenza, dalla quale traspare la sua consueta serietà nel condurre avanti negozi di un certo rilievo [19]. Sulle prime egli nutrì qualche apprensione circa la possibilità di una facile riuscita dell'incarico commessogli; tuttavia i buoni uffici di alcuni membri influenti della curia papale, in particolare di Mons. Filippo Archinto, vicario di Roma, che, bene affetto verso il nascente istituto, seppe guidare coi suoi consigli il Santo, permisero un celere disbrigo della pratica burocratica, tanto che il 17 novembre 1548 Polanco poteva annunziare al Nadal l'approvazione della supplica per la bolla [20]. Nel frattempo Ignazio ne inviava copia in Sicilia, con incarico per Domenech e Nadal di presentarla per visione al vicerè e ai Giurati. Su due punti furono mossi rilievi dal de Vega e dal Sindacatore del regno: sulla pretesa, da parte della Compagnia, di sottomettere al Generale il regime dell'Università, cosa non gradita al senato, e sul diritto di conferire i gradi accademici, il che avrebbe sollevato le più fiere opposizioni della città di Catania, gelosa della sua esclusività in materia. Un emendamento in proposito apparve tanto necessario, da far preferire la sospensione dell'invio della bolla [21]. Ma, o per difficoltà tecniche di procedura o forse per irrigidimento del Loyola, i ritocchi desiderati non vennero quando questa ebbe vigore di legge a partire dal 12 febbraio 1549. E' certo però che il Lainez, allora visitatore della provincia di Sicilia, ebbe istruzioni dal santo fondatore perchè chiarisse al de Cordova i motivi per cui nella bolla fossero stati omessi cenni di esenzioni lesivi dei diritti della Compagnia [22]. Comunque prima di spedirla in Sicilia, Ignazio richiese il formale consenso del senato messinese, ciò che fa supporre la composizione delle varie vertenze, avendo il P. Antonio Vinck portato il testo definitivo del documento papale a Messina dopo qualche mese [23].

---

18 MHSI. *Ign. Epp.* II, 246 e 252.
19 MHSI. *Ign. Epp.* I e II (passim).
20 MHSI. *Ign. Epp.* II, 251, 253, 256.
21 MHSI. *Epp. mixt.* II, 25-27.
22 MHSI. *Ign. Epp.* II, 349.
23 MHSI. *Ign. Epp.* II, 255, 343; *Nadal* I, 54.

La « Copiosus in misericordia Dominus » porta la data del 16 novembre 1548 [24] e stabilisce:

1°) che il rettore dell'Università, che pure deve essere cancelliere di essa e rettore del collegio, sia designato dal Generale;

2°) che si istituiscano cattedre (con lo stipendio da assegnarsi dal detto Senato), e si conferiscano dottorati, magisteri, licenziature, baccellierati agli scolari, studenti, come è il solito delle altre università; ai quali studenti e dottori si concedono tutti i privilegi delle altre università;

3°) si concede al Preposito Generale della Compagnia tutta l'autorità di fare qualunque statuto concernente il buon governo di detta università, e, fatti che saranno, mutarli, rinnovarli etc.;

4°) si soggetta la medesima Università in tutto e per tutto al governo ed amministrazione della Compagnia; in modo che a disposizione di essa Compagnia, o Preposito Generale, si facciano o si rinnovino tanto i Rettori, come tutti gli altri ufficiali; si determinino le materie da leggersi et il numero e qualità dei lettori; si commischi o si restringa la partecipazione dei privilegi.

5°) Tutti i suddetti privilegi s'intendano concessi nonostante qualunque altro in contrario, etiam li privilegi dell'università di Catania.

La via per una pratica attuazione dello studio generale sembrava ormai sgombra da ostacoli e S. Ignazio cominiciava a ripromettersi bene da questa fondazione [25]. Senonchè proprio ora cominciarono i contrasti veri e propri e i primi a frapporli furono i nuovi senatori locali entrati in carica il primo maggio 1549 [26], che dei patti stipulati dai loro predecessori non vollero più saperne. Il motivo che li scontentava era quel vedere assoggettate al governo della Compagnia due facoltà, diritto e medicina, che si volevano invece rette a beneplacito della giunta comunale. Di qui le prime proposte per ottenere una riforma della bolla pontificia, secondo uno schema presentato dal senato al vicerè. Il Nadal che a Messina ci si era affezionato cercò di far opera di persuasione in privato con alcuni membri del senato e in pubblico quando col P. Lainez fu ammesso a discutere dell'affare alla presenza del vicerè [27]. Per perorare il mantenimento dello statu quo egli dovette farsi forte dei numerosi argomenti messi avanti dallo stesso P.

[24] Vedi testo in *CCCL anniversario dell'università di Messina*, pp. 87-91.

[25] MHSI. *Ign. Epp.* II, 466.

[26] Erano: Francesco Campolo, Francesco Marullo, Pietro di Benedetto, Giovanni Matteo d'Alessi, Bernardo Rizzo e Filippo Mollica. Dopo la morte del Campolo subentrò Girolamo Romano. Cf. C. D. GALLO, *Annali della città di Messina*, vol. 2°, 2ª ediz. (Messina 1879), p. 539.

[27] MHSI. *Nadal* I, 62; *Polanci chron.* I, 364.

Ignazio, che aveva seguito attentamente quella vicenda di dissensi. Il Loyola sapeva quello che si diceva nella curia romana non solo in bene ma anche in male della Compagnia; tra l'altro: « que el mundo queremos governar » [28]. A voler ora inoltrare domanda alla Santa Sede per una riforma della bolla significava lo stesso che rafforzare quell'accusa con una prova concreta. La sua sensibilità reagì prospettando finanche la eventualità di destinare altrove i suoi soggetti.

Infatti delle tre soluzioni che allora si presentavano in seguito alla presa di posizione del comune di Messina, la prima era quella di abbandonare la città. Ma poichè la Compagnia ci teneva a non prendere l'iniziativa di un fallimento delle trattative, tentò un compromesso sulla base di una separazione dell'università in due corpi autonomi, dei quali il primo — lettere, filosofia e teologia — retto dai padri; il secondo —diritto e medicina — lasciato alla competenza dell'amministrazione cittadina [30]. Con questi « medios muy convenientes » Nadal e Lainez tornarono a sondare nel mese di ottobre le intenzioni dei magistrati messinesi. Ma o perchè male scelto il momento, o per mancanza di volontà da parte di questi ultimi, le proposte dei due gesuiti non destarono, sulle prime almeno, grande interesse. Avrebbe potuto rimediarvi il vicerè con la sua autorità, perchè « esta gente se guia mas por timor », ma il de Vega era in quei giorni in ben altri impicci [31]. « El tiempo me paresce contrario », notava mestamente Nadal scrivendo a S. Ignazio, al quale manifestava i suoi ultimi propositi per uscire da quella situazione [32].

Dal detto al fatto: nella imminenza del nuovo anno scolastico, fece pubblicare i soli programmi delle scuole di umanità, sospendendo quelli dei corsi superiori in attesa di una definitiva chiarificazione. Ma fu solo questione di giorni; il malumore degli alunni di filosofia e teologia che protestarono presso i giurati e l'intervento del vicerè fecero sì che anche le « graviores lectiones dilatae propter negotium universitatis » fossero riprese integralmente come nel precedente anno: « ita ut — nota il Polanco — quamdam speciem universitatis collegium prae se ferre videretur » [33].

---

28 MHSI. *Ign. Epp.* II, 251.

29 MHSI. *Ign. Epp.* II, 462-463.

30 MHSI. *Ign. Epp.* II, 466, 627.

31 Il vicere era arrivato in incognito a Messina la sera del 15 ottobre « muy descontento della - riferiva Nadal (29 ottobre 1549) - por causas criminales y importantissimam contra los jurados passados que son 6 ». Alcuni furono messi in carcere altri cacciati in esilio. Cf. MHSI. *Nadal* I, 72; vedi pure *Ign. Epp.* II, 709; *Polanci chron.* II, 31.

32 MHSI. *Nadal* I, 71-74.

Alla fine dell'anno dando relazione a S. Ignazio dello status collegii, Nadal scriveva:

« Gli esercitii nostri in littere sonno, che di 19 che siamo, fora gli di servitio, 9 leggiamo: 3 classi in grammatica, una in humanità, una in rethorica, una in logica, una in philosophia, uno legge greco, hebreo et Euclides, et uno theologia. Si serva il modo di Pariggi, et si capisce con la gratia del Signore et fa gran frutto. Ogni sabbato alla mattina si fa ripetitione di tutta la settimana et dipoi pranso si disputa... Algune volte habbiamo havute dispute pubbliche di tutte le classi, fora gli doi prime, et durano due giorni »...

« Ultra di questo si legge altra licion publica di greco, si ha cominciato un altro curso di arti et si ha cominciato a legger mathematiche a licio publica »...

A proposito poi dell'università aggiungeva: « Si attende alla executione della bulla della università la quale intendo da questi Signori voglio dotare di molta rendita, perchè ultra di quello che si darà al collegio, dando la Compagnia tutti gli lettori, eccetto in iure et medicina, voglio havere in queste facultà i migliori lettori d'Italia. Al hiverno che vene si cominceranno li licioni... » [34].

Sembrava dunque trovato il terreno d'intesa: da parte del senato non si parlava più di cambiare la bolla pontificia del 1548 che veniva sic et simpliciter accettata e la Compagnia da parte sua si disinteressava delle facoltà di diritto e medicina, il cui governo era lasciato in potere della città. In base a questa intesa il 5 febbraio del nuovo anno, il Loyola autorizzava Nadal a comporre tutte le divergenze circa l'ordinamento dell'università. Il contratto finale firmato il 28 marzo seguente stabiliva:

1) Che la Compagnia fosse tenuta alle seguenti letture: Grammatica (tre corsi), umanità, rettorica, greco, ebraico, matematica, filosofia (quattro corsi), teologia (tre).

2) Il rettore dell'università sarà nominato dagli studenti con l'approvazione del rettore del collegio della Compagnia.

3) Si divide l'ateneo in due corpi distinti:

a) diritto e medicina, direttamente dipendente dalla città;

b) lettere, filosofia e teologia, retto esclusivamente dalla Compagnia.

4) La Compagnia si obbliga a dare per i sopraddetti corsi 15 lettori dietro congrua dotazione per il loro mantenimento [36].

---

[33] MHSI. *Polanci chron.* I, 372.

[34] MHSI. *Nadal* I, 122. Questa lettera del Nadal dagli editori dei *Monumenta* ritenuta del dicembre 1551, è invece degli ultimi del 1549, perchè al § 6 si parla della casa di probazione come di cosa futura, mentre è noto che questa fu terminata il 22 luglio 1550.

[35] Una copia di questa procura l'abbiamo trovata nell'Archivio Capitolino di Roma vol.: 774, fasc. 2°, f. 264.

Ratificato l'accordo dal vicerè il 14 aprile e promulgata la esecutorietà della bolla papale, il 21 aprile seguente il Vicario Generale dell'archidiocesi di Messina Pietro Ansalone investiva ufficialmente Nadal dell'università e delle sue giurisdizioni e il 29 dello stesso mese faceva pubblicare il « « Bando per lo quale si dà principio allo studio generale » [37].

Nadal era soddisfatto e si affrettava a dar comunicazione a S. Ignazio del faticoso arrivo in porto:

« Piacque al Signore ch'è stata contenta la città et ha aceptato la bulla, sì come è spedita, et così habbiamo pigliato possesso della università, et speramo che tutte le cose saranno tanto bene accomodate, che la città restarà molto contenta et edificata, et che per l'inverno saranno chiamati eccellenti dottori in iure et medicina et che in breve la Compagnia potrà alimentare in questa università 100 scolari » [38].

La sua gioia durò poco purtroppo! perchè quanto avevano concluso o concesso i senatori uscenti, si affrettavano a disfarlo i neo-eletti entrati in carica il primo maggio 1550. E si ricominciava daccapo a mettere avanti altre condizioni un poco vessatorie; si voleva la revisione della bolla, si negava lo stipendio per i professori gesuiti, i duemila scudi si riducevano a millecinquecento e questi stessi ad arbitrio della città, che nominava due provvisori per la loro amministrazione, togliendo alla Compagnia la possibilità di venirne automaticamente in possesso secondo le scadenze; inoltre a cancelliere dello studio si designava l'arcivescovo o il suo vicario e non più un gesuita etc... [39].

Naturalmente con queste nuove previsioni non era più il caso di pensare ai programmi dell'inverno prossimo; le scuole anzi tacquero e i numerosi studenti venuti dalla Sicilia e dalle Calabrie fecero ritorno alle case loro. Anche gli studenti gesuiti lasciarono Messina per proseguire gli studi nell'università di Padova [40]. Da Roma vennero nuove istruzioni per Nadal al quale fu raccomandato di non prendere impegni che limitassero la libertà della compagnia. In concreto: poichè la città riduceva così sensibilmente le entrate, che fossero anche ridotti gli obblighi della Compagnia circa il numero dei professori [41].

---

36 Vedi testo del contratto in *CCCL anniversario dell'università di Messina*, p. 96.

37 *Op. cit.* pp. 92, 93, 99.

38 MHSI. *Nadal* I, 84.

39 Cf. in proposito il testo dei *Capitoli fatti per la università de la nobile città di Messina* dell'11 giugno 1550 in *CCCL anniversario*, pp. 102-109.

40 MHSI. *Polanci chron.* II, 209; AGUILERA I, 74.

41 MHSI. *Ign. Epp.* III, 123, 189, 198-199.

Nadal però non voleva romperla per questi soli motivi e indusse S. Ignazio a dare il suo benestare per i quindici professori pur non avendo a contare su una più dignitosa entrata per il loro mantenimento. Mentre la Compagnia si piegava a queste altre concessioni, il vicerè inviava a Messina Giovanni Battista Seminara sindacatore del regno per indurre il senato al desiderato accordo [42]. Ma nè l'arrendevolezza dell'una, nè l'autorità dell'altro ebbero un qualsiasi successo. I negoziati rimasero al punto morto nel corso del 1551 in seguito alla partenza del Nadal richiesto dal de Vega a Palermo e poi inviato a prendere parte ad una missione navale [43]. Questi è vero non aveva smesso il pensiero dell'università e rientrando a Messina alla fine del 1551 sperò ancora in un accomodamento giacchè « non exiguae utilitatis fore tam Siciliae quam Calabriae hominibus qui spirituali auxilio magnopere indigebant, si Universitas Societati applicaretur, existimabat, et fructum ad Saracenos etiam se posse extendere arbitrabatur » [44]. A questo scopo egli aveva non solo gettato le basi per i futuri programmi in uso poi in tutte le scuole della Compagnia, ma anche messo per iscritto molte sue esperienze personali intorno agli studi, rielaborandole in seguito, dietro richiesta di S. Ignazio in un trattato vero e proprio. In esso si trovano delineati la organizzazione e il curriculum delle varie facoltà di lettere, filosofia e teologia, non esclusa la possibilità del conferimento dei gradi accademici [45].

Ma alla prova coloro ai quali toccava dire l'ultima parola non risposero; anzi, siccome Catania era riuscita nel frattempo ad ottenere un rescritto di Giulio III in favore della propria università, il de Vega in persona che non voleva ancora impicci, persuase Nadal a desistere dall'impresa e limitarsi a sistemare definitivamente la posizione economica del collegio, ancora insoluta nei confronti della città [46]. Furono queste le ultime trattative del rappresentante di S. Ignazio con l'amministrazione comunale, condotte in un clima di stanchezza e di disillusione [47] ma coronate da successo il 4 gennaio del 1552 grazie all'appogio del vicerè [48].

Quanto alla università, l'affare passava per allora agli archivi.

[42] MHSI. *Ign. Epp.* III, 233; *CCCL Anniversario*, p. 110, documento n. XIII.

[43] Su questa missione e il conseguente naufragio fatto nei pressi dell'isola di Lampedusa, dove trovò la morte il compagno di Nadal, Isidoro Bellini, già professore di filosofia nel collegio di Messina, vedi MHSI. *Nadal*, I, 109-112; *Litt. quadr.* I, 428; *Polanci chron.* II, 237-238.

[44] MHSI. *Polanci chron.* II, 240.

[45] Pubblicato nei *Mon. paedagogica*, pp. 89-107.

[46] MHSI. *Polanci chron.* II, 241; *Nadal*, I, 127-128.

[47] MHSI. *Nadal*, I, 125.

[48] MHSI. *Nadal*, I, 127.

Nadal si consolava col pensiero che « etiam si volessero mettere avanti l'università, senza noi non possino » [49]. Sotto un certo aspetto era vero, ma i fatti avrebbero disdetto le sue previsioni.

2) *L'accordo del 1564 e il nuovo* modus vivendi.

Dopo il 1552 il progetto dell'università, almeno per quanto riguardava la Compagnia, fu messo da parte per una dozzina di anni; continuò a svilupparsi solo il collegio con il suo ginnasio. Come si vedrà in seguito, ragioni d'ordine economico suggerirono ai Gesuiti di Sicilia l'idea di riprendere le antiche trattative con la città, quando venne il momento in cui la Compagnia dovette pensare a fondare una sua università, cioè uno studentato di filosofia e teologia per gli alunni interni. I primi assaggi furono fatti dal P. Pietro Ribadeneira provinciale di Sicilia nell'autunno del 1562 [50]; ma ad un risultato concreto non si arrivò che due anni dopo. Per quali motivi, non è perfettamente chiaro; sembra però che nel frattempo fossero state presentate da parte della città di Catania altre proposte concrete, appoggiate dal due di Medinaceli vicerè di Sicilia, affinchè la Compagnia fondasse un collegio di filosofia in quella città. Ragioni di sicurezza la designavano come sede di studi assai più adatta che non Messina esposta alle molestie delle incursioni turche [51].

Le trattative iniziate dal Ribadeneira furono continuate dal P. Girolamo Doménech, che firmò poi il contratto del novembre 1564 [52] con la città, sotto riserva della ratifica del Generale. Senonchè le condizioni con cui questa volta si ripigliava il progetto lasciato in disparte nel 1552, erano sensibilmente cambiate; la città intendeva disporre dello studio generale a suo beneplacito. I giurati della città e i deputati che col consenso del collegio dei giuristi e delle arti formularono nel 1565 gli statuti, non fecero alcuna menzione della bolla di Paolo III riguardante la fondazione dello studio, nè del diritto spettante alla Compagnia di partecipare al governo delle scuole. Per rivendicare alla città l'assoluta giurisdizione sulle cose dello studio, non ebbero difficoltà di ricorrere al favoloso privilegio di Arcadio, a quelli dei re aragonesi e alla tradizione locale, che attribuiva a Messina la posizione preminente tra le città della Sicilia. Era la città a stabilire i salari per i professori, i quali diventano suoi impiegati e ad approvarne la no-

---

[49] *Ibid.* p. 128.
[50] MHSI. *Ribadeneira*, I, 478; *Lainii*, VI, 477.
[51] MHSI. *Ribadeneira*, I, 513.
[52] Vedi più avanti p. 115.

mina mediante un contratto quadriennale, rinnovabile o meno secondo il loro rendimento [53].

Doménech sapeva tutto questo; sapeva pure che non tutti i membri del senato avrebebero visto volentieri un ritorno dei Gesuiti all'università, che altre comunità religiose offrivano il personale insegnante a condizioni più vantaggiose che non la Compagnia e che per questo la città si faceva forte con i Gesuiti chiedendo da loro sei professori per l'insegnamento della filosofia e della teologia per il misero stipendio di seicento onze all'anno. Nondimeno era di parere che convenisse accettare quelle proposte: un contratto difettoso, pensava, era sempre meglio di niente; si sarebbe corretto nel prossimo futuro che prometteva bene [54].

Il Laínez che guardava al presente, a mezzo del P. Polanco oppose una cortese negativa:

« Si è visto et consultato et considerato ciò che V. R. scrive circa li studii perpetui in Messina de philosophia et theologia, et quantunque qualche giorno si judichi espediente tener università in Sicilia, non pare al proposito questo partito che V. R. propone, et al quale si lasciano tirar quelli della città, pa per essere la dote piccola cioè 600 scudi per 6 maestri de philosophia et theologia. 2° perchè le conditioni pareno poco al proposito. 3° Perchè danno troppa fretta volendo che de un tratto se mettano li studii compiti, cioè 3 corsi de le arti et 3 lectioni de theologia, non havendo, come è probabile auditori per tanti corsi, si ben havessimo li maestri tutti in ordine. Se può pur la cosa trattare tuttavia se purchè se levano le conditioni et si dà dote sufficiente, la Compagnia non mancarà de accettar questo assunto. Vero è che pareria al proposito si trattenessi l'ultima conclusione per insino a tanto che venga il nuovo Vicerè, giacchè intendiamo che la Ecc. del Duca de Medina lascia questo governo de Sicilia, et adverta V. R. che la esperientia ce ha mostrato in Coymbra quanto sia grave questo et quanto gente se ha da occupar in sustentar tante lectioni ammalandosi et morendo alcuni maestri et staccandose altri in modo che un mundo de persone se hanno de tener in ordine, chi non vole mancare di continuare tale assunto: tanto che dandose 3500 scudi l'anno per quelle schole di Coymbra si tratta adesso di lasciarle per la intolerabile fatica et occupatione di tanti suggetti... » [55].

Due giorni dopo Polanco precisava al Ribadeneira:

« Non recuserà N. P. pigliare questo peso dell'Università per le ragioni che V. R. dice, ma doverà pigliare questo assunto come con-

[53] Vedi i *Capitula edita pro universitate* (1565) pubblicati in *CCCL anniversario dell'università di Messina*, p. 151.

[54] Lettera dell'11 settembre 1564 al P. Lainez in *Ital. 125*, f. 70.

[55] *Ital. 65*, f. 197v.

viene et non haverà ragion la città de dire pigliatelo o lassatelo. Se per farlo pigliare non dà la dotte conveniente et mette conditioni non tolerabili, et lasciare ad altri questo assunto, non è anche il dovere, vadasi pur trattando la cosa, et in questo mezo Dio N. S. provederà de gente ma si ben fossi in ordine, non si manderebbe, se non si levassero le conditioni dette » [56].

Ribadeneira fece conoscere il pensiero del Generale ai messinesi e promise di regolarsi secondo la mente del suo superiore. Tuttavia le circostanze l'obbligarono a modificare il suo atteggiamento e pur non vedendo nelle proposte del senato un affare vantaggioso, s'indusse a concessioni che sapeva poco accette a Roma. Difatti alla vigilia della stipulazione del contratto sentì il bisogno di giustificarsi col Generale al quale spiegò le ragioni che ve lo avevano spinto [57].

Che cosa diceva il contratto? Che i giurati:

« ut studia iam diu in hac civitate erecta in formam requisitam et debitam reddiggerent et omnibus qualitatibus necessariis insignirent procuraverunt habere aliquos reverendos patres de Societate Iesus collegii nobilis civitatis Messane pro lectura ordinaria logice, filosofie naturalis et metafisice et requisiverint reverendum patrem don Hieronimum Domenechi provinciale Societatis Iesus huius regni Sicilie... quatenus per annos quatuor tantum fuisset contentus prout se obligavit et obligat ditto nomine legi facere per patres preditte Societatis Iesus idoneos et sufficientes ad dittas letturas et non aliter beneplacitos eisdem spettabilibus iuratis... infrascriptas tres lettiones: unam logice, aliam filosofie naturalis, et aliam metafisice in gimnasiis publicorum studiorum nobilis civitatis Messane in quibus legerentur et detinebuntur studia publica... et quia pro legendis dictis lectionibus necessaria est maxima impensa... prefati spettabiles domini iurati fuerunt et sunt contenti dicto tempore annorum quatuor tantum perdurante... dare solvere et pagare prefato reverendo patre don Hieronimo Domenechi... uncias centum viginti pecuniarum monete istius regni insule Sicilie pro quolibet anno... ad rationem unciarum quatraginta pro quolibet lectore... incipiendo solvere primum tertium a die quo advenerit consensum presentis contractus a M. R. P. Generale predicte Societatis Jesus... [58].

Era da prevedere che il Generale non avrebbe « con buona conscientia » ratificato un contratto le cui clausole contrastavano

[56] *Ital. 65*, f. 199v; MHSI. *Ribadeneira*, I, 533.
[57] *Ribadeneira* I, 574.
[58] *Sic. 197*, ff. 180r-181v; abbiamo rispettato l'ortografia trascurata dei notai messinesi.

manifestamente con principi fondamentali delle Costituzioni dell'ordine. Ostava prima di tutto la concessione di un salario per le lezioni, perchè la Compagnia « quantunque può accettare dotatione per sostentare i nostri, non può accettare salario per alcuno delli suoi ministeri ». C'era poi un'altra pregiudiziale: che i lettori fossero prima nominati ed approvati dalla città et anche questo « non era cosa che la Compagnia decentemente potesse accettare ».

« Ma — aggiungeva il P. Lainez — perchè si vederà l'animo che habbiamo di servire al ben commune della città, io mi contento di dare tre mastri per le lettioni che desidera la città, et sufficienti, como la esperientia lo mostrerà, quali leggeranno logica, fisica et methaphisica al modo che in Roma l'usano, il quale è per fare in breve tempo grande progresso nelle scientie, leggendosi la mattina et sera et ussandosi l'essercitii scholastici che per svegliar li ingegni et risolver le difficultà che delle lettioni restano sogliono adoperare. Et questi lettori daremo liberamente; sarà anche libera la città se vorrà fare alcuna lemosina per conto della gente che per servirli si tratterà in Messina nelli corsi delle arti detti, et converrebbe procurare che si leggessi in qualche logo vicino al collegio nostro, perchè sarebbe troppo incomodo l'andare mattina e sera alle schole menando tanti giovani novicii, quali sarebbe meglio stessino in casa... » [59].

Morto nel frattempo il P. Laínez, il suo successore non fu meno fermo nel seguirne le direttive [60].

La fermezza del Borgia era determinata non solo dal rispetto per le Costituzioni e dalla sensibilità per il prestigio della Compagnia, ma anche dalla circostanza che la creazione del nuovo studio doveva considerarsi un fatto interno dell'ordine oltre che una iniziativa di interesse cittadino. Si trattava in effetti di realizzare l'istituzione di un centro di studi filosofici e teologici per i Gesuiti di Sicilia, alla cui frequenza fossero ammessi nel contempo gli studenti laici della città. I superiori della Compagnia perseguivano il primo scopo come *conditio sine qua non* per l'attuazione del secondo, del che il Domenech non fece mistero coi giurati messinesi. Ovvia pertanto gli sembrò la sua richiesta di un contributo finanziario per il mantenimento sia dei docenti che degli alunni interni dell'erigendo studio. Tale contributo infatti, se appariva la modesta contropartita della città, al beneficio che i Gesuiti si accingevano a elargire, in realtà rendeva possibile il beneficio stesso,

[59] *Ital. 65*, f. 255. Lettera del 17 dicembre 1564 al Doménech.
[60] *Ital. 128*, f. 78.

col concorso sia pure parziale, al sostentamento del corpo insegnante e della scolaresca interna.

Il senato cittadino era ora disposto ad accordare un sussidio di cinquecento scudi annui e il Doménech, per maggiormente vincolare il comune, domandò al Generale come professori « persone che accreditassero lo studio » [61]. Ma l'espediente del contributo, mentre non risolvera il sempre assillante problema finanziario — e difatti in questi anni si dovette creare a Catania una specie di succursale per lo studio della filosofia affin di alleggerire l'aggravio finanziario di Messina — non riuscì neppure gradito al Borgia, che consapevole del carattere di equivocità (la sovvenzione che si voleva accordare era in sostanza una stipendio larvato) e di precarietà di qualunque sovvenzione lasciato all'arbitrio dell'offerente, mirava, nello spirito delle Costituzioni, ad una vera e propria « fondazione », per dare gratuitamente ciò che gratuitamente si era ricevuto. Difatti in una sua lettera al Provinciale di Sicilia si richiamava ad una decisione delle 2ª Congregazione Generale che aveva risolto negativamente un caso analogo successo nel collegio di Perugia — « di non accettar per alcun ministerio di quelli che usa la Compagnia in aiuto dei prossimi, stipendio o limosina alcuna », — per inculcare che lo stesso principio fosse adottato per Messina [62]. Ma ad una soluzione stabile la città non se la sentì mai di addivenire, anche perchè — come più tardi il P. Doménech candidamente confessava al suo superiore:

« Quello che difficulta questo negotio è il modo nostro di leggere con tante lettioni et tanto progresso come si fa, et la difficoltà del leggere delli mastri, massime del logico et del fisico; per queste cause vengono pochi forastieri. Alla logica ci veniva un figliolo solo; hora intendo che ci vengono due altri chierici; alla fisica ci vengono da quattro scolari; alla matematica da cinque o sei alla quale solevano venire questi giorni passati più gente et quelli che ci vengono, secondo intendo, fanno poco frutto, di modo che queste lettioni più presto sono per li nostri che per li forastieri et mi meraviglio ancora di quello che ci vogliono dare » [63].

A come stavano le cose, pur deprecando la eventuale mancanza di quell'aiuto finanziario, egli si rendeva conto della impossibilità di andare avanti con quelle mezze misure e si augurava che la città di Messina gli desse libertà d'azione « che per altro conto

[61] *Ital. 128*, f. 103.
[62] *Ital. 66*, f. 77 e 147v.
[63] *Ital. 130*, f. 404.

ci verrebbe meglio per il governo delli nostri ». Alcuni mesi prima egli era stato prevenuto dal Borgia:

« Già penso stiamo nel 2° anno delli 3 che furono promessi alla città di Messina et così mi pare che come sia finito il tempo si lascino le lettioni se loro non faranno fundatione ferma in modo che possiamo secondo l'instituto nostro accettarlo, et così bisognarebbe prevenire al suo tempo quelli della città acciò si proveda di maestri se non si risolveranno a far la fundatione come si convene » [64].

Da parte sua il senato, pur affettando interesse al mantenimento dei corsi, cominciò col prosieguo delle trattative a tradire una certa freddezza che, se dispiacque al Doménech [65], non impensierì affatto il Borgia. Questi anzi si affrettò ad avvertire il suo rappresentante perchè si astenesse dal ridestare un entusiasmo ormai sopito:

« Ci è stato grato intendere che li giurati si mostrassino freddi quanto alli maestri di filosofia, et non conviene che V. R. niente li riscaldi; più presto se li fossi parlato di ciò, veda di divertire tali ragionamenti et così si potrà dar principio al corso di Palermo in luogo della classe di retorica, et habbia V. R. la mira a levar etiam di Messina gli altri doi corsi 2° et 3° quando si potrà bonariamente perchè allhora scaricando il collegio di Messina di questi artisti, si potrebbono far venire li novitii di Palermo et si farebbe una casa di probatione solamente nella sua provintia, alla quale meglio si potrebbe attendere, che a due... però saria bono raccordar a quelli signori si provvedano, non rompendo però l'amicitia et benevolentia loro...» [66].

In precedenza, per il caso di un mancato accordo con la città, era stata considerata la eventualità di trasferire gli studi a Palermo, che già da qualche tempo ne aveva fatta richiesta. Il Doménech, anticipando i tempi, si era impegnato con quest'ultima e prima dell'inizio del nuovo anno scolastico faceva pubblicare i programmi del corso di filosofia [67]. Ma come fare ora a chiudere i

---

64 *Ital. 66*, f. 147.

65 *Ital. 130*, f. 404.

66 *Ital. 66*, f. 247; vedi pure *Ital. 130*, f. 467.

67 *Ital. 66*, f. 234; *Ital. 130*, f. 404 e *131*, f. 89. Questa fretta dimostrata dal Provinciale, dispiacque al Borgia: « Si è inteso che in Palermo si era pubblicato il novo corso, et che senza scandalo non si potrebbe lasciar di cominciare; et pur di qua si era scritto [che] si cominciasse, presupposto che non si havesse a cominciar in Messina, del che V. R. scrisse, che si contentarebbono quei SSri. messinesi; et di qua vederà quanto importa parlar circumspettatamente senza anticipar il tempo ». *Ital. 66*, f. 260.

battenti dello studio messinese senza rompere l'amicizia con la magistratura cittadina? Il Provinciale per primo fece notare i pericoli di una rottura, le cui conseguenze si sarebbero ripercosse su altre iniziative allora in corso nella città a favore della Compagnia. Il Generale per il momento non insistette più e dispose che per l'anno seguente si ripigliassero i corsi di Messina al completo, pur constatando gli incovenienti ai quali si andava incontro [66].

Era soltanto un rinviare la questione, per la cui soluzione definitiva il Doménech, verso la fine dell'anno, chiedeva al Borgia un Visitatore della sua provincia, possibilmente nella persona del P. Benedetto Palmio, per decidere:

« Se li studi d'arte s'han da mettere in un loco o non.

Quando s'habbiano da metter giunti dove li metteremo.

Se s'ha da far tanto conto dell'aiuto che s'aspetta da questa città di Messina, o vero per non lasciarli molto discontenti si deve lasciar di metterli in altro loco, ove si giudicasse che starebbero meglio.

Se con questi studi d'arte si metterà nel medesimo loco li studi di teologia o separati » [68].

Il Visitatore giunse a Palermo il 6 giugno 1567 ed era l'ex rettore del collegio di Nola, P. Giovanni Montoya [69]. La dibattuta questione delle sede degli studi fu da questo sollecitamente risolta in favore di Messina. Motivi d'igiene (il futuro doveva smentirli) e la migliore posizione geografica consigliavano quella scelta, vantaggiosa non solo alla Compagnia ma anche alla classe studentesca dell'isola e della vicina Calabria, essendo ferma intentione di tenere lo studio aperto agli esterni. Fu decisa pure l'inaugurazione della teologia con un completo rinnovamento di programmi, con i quali si sarebbero seguiti da vicino i metodi in uso nel collegio Romano [70]. A questo scopo veniva inviato da Roma il p. Giovanni

[68] *Ital. 131,* f. 209.

[69] *Ital. 133,* f. 79. Nativo di Siguenza (Spagna) il Montoya era entrato nella Compagnia ad Alcalà nel 1550 (*Polanci chron.* II, 127). Chiamato a Roma alla fine del 1553 (*ib.* III, 382), fu mandato a Loreto nell'autunno del 1555 come « superintendens » e lettore dei casi di coscienza (*ib.* V, 90-91) per essere richiamato a Roma nell'autunno dell'anno seguente e quindi insignito del grado di dottore in teologia (*Polanci compl.* I, 592). Fu ministro del collegio Romano a partire dal luglio 1557 e contemporaneamente professore di filosofia sino alla fine del 1558 (*ib.* I, 578, 600, 610, 622) quando venne nominato rettore dell'erigendo collegio di Nola (*Lainii,* IV, 53) dove rimase sino al 1567. Visitatore della provincia di Sicilia in quest'anno (*ib.* I, 675, 679) e poi provinciale della medesima dal gennaio 1569 (*Ital. 67,* f. 191v) sino al settembre 1571 (*Ital. 68,* f. 281) partì per il Perù nel luglio 1573 (*Polanci compl.* I, 723). Morto nel collegio di Città della Plata nel 1592 (*Hist. Soc. 42,* f. 37v).

[70] *Ital. 134,* f. 255.

Mariana, che con l'ufficio di prefetto degli studi avrebbe avuto l'incarico di operare la desiderata riforma. In virtù di queste decisioni la stabilità degli studi di Messina era praticamente acquisita: i Gesuiti non si sarebbero più mossi dalla città sino al 1575, l'anno della peste [71].

L'autorità cittadina ordinava allora la chiusura delle scuole del collegio, i cui alunni interni furono momentaneamente inviati in una casa di campagna. Ma il male doveva infierire per un anno circa quando, dopo avere mietuto diciottomila vite, la morte non avrebbe avuto più chi prendere [72]. Quel triste avvenimento decise del trasloco a Catania degli studi di filosofia e teologia, ma non fu il solo movente.

«... Si era giudicato in precedenza trasferir li studii de philosophia et theologia di qua in Catania; con questa occasione della peste li havemo trasferiti là, parte per assecurar molti boni subgetti, parte perchè la città di Messina quale li ha tolti 300 scudi si ravveda, parte perchè hanno più giusta causa de stimolar il Re Catholico quelli che procurano l'abatia, acciò si possa sustentar qui il studio di dette facultà, parte per provare come si troveranno in quella terra et area questi scholari, quali per la maggior parte si stropiavano quanto alla sanità et s'impivano de melancolia in questo collegio, il quale invero è scomodo quanto all'habitatione et in loco poco sano (oltra che la città è melancolica) per esser basso et affogato. Vederemo in questo mezo come si moveno in Catania (quale è l'università di questo regno) ad aiutar li nostri, come hanno dato speranza altre volte... » [73].

In questi termini il P. Giovanni Polanco, allora visitatore in Sicilia, rivelava al Generale della Compagnia i motivi di disagio che avevano indotto lui e il provinciale a quella determinazione. Già nel novembre dell'anno precedente (1574) l'amministrazione cittadina decideva improvvisamente la sospensione dei sussidi in favore delle scuole tenute dalla Compagnia. La ragione di questo mutamento era da ascriversi, come scriveva il P. Carminata, alla « strettezza grande e necessità nella quale si trovano per conto dell'armata e anche perche l'intento loro fu allhora fondare uno studio universale il che non è potuto riuscire » [74].

[71] *Ital. 148,* f. 3.

[72] *Ital. 148,* ff. 136, 167; *Ital. 151,* f. 358.

[73] MHSI. *Polanci compl.* I, 369.

[74] *Ital. 145,* f. 246. Messina era quell'anno tenuta in allarme da probabili incursioni turche e lo stesso P. Carminata in una lettera al P. Mercuriano (22 febbraio 1575) si faceva eco di questa preoccupazione generale: « Dell'armata del turco se intendono malissime nove et il grido comune è che venghi per Sicilia, et in particolare per questa città, la quale sta assai sfornita di ogni cosa necessaria per resistere et difendersi ». *Ital. 146,* f. 190.

Altra amara esperienza di quegli anni fu il tremendo logorio della salute dei giovani studenti della Compagnia. Potevano dirsi privilegiati quelli che avevano potuto finire i loro studi senza notevoli avarie [75]; clima contrario e sito malsano del collegio avevano reso tristemente nota Messina, definita « sepultura delli nostri scholari » [76] come si esprimeva il Polanco facendo propria una espressione dei Gesuiti siciliani. Catania era ben altra cosa: città tranquilla, vi si viveva con minore spesa e, ciò che più importava, in clima sano confacente ai giovani. Bastarono pochi mesi per misurarne gli effetti; pur vivendo alla meglio e alloggiati in una sede non adatta, essi smisero quell'aria malata che aveva fatto del collegio di Messina un ospedale [77]. Per questo motivo il passaggio a Catania « luogo con molta ragion eletto per far università in questo regno, per la salubrietà dell'aere et commodità del vivere » parve il più acconcio « anche per tener li studii nostri di questa provincia » [78]. Ma o per ragioni d'indole finanziaria, alle quali si appellava il P. Carminata, o perchè non si voleva rinunziare al programma di tenere aperto uno studio filosofico e teologico per esterni, ovvero perchè la peste comparendo a Catania l'anno seguente obbligò i Gesuiti a cercar altro rifugio, il progetto di abbandonare Messina non ebbe seguito.

«... Nella cosa de studi essendosi considerato ciò che di costì ci è mandato — scriveva il Generale della Compagnia, al Provinciale di Sicilia — ci si è offerto che prima di fare alcuna sorte di deliberatione in questa materia sia necessario di vedere molto minutamente se

---

[75] MHSI. *Polanci compl.* I, 387.

[76] *Polanci compl.* I, 523; vedi pure p. 500. In una relazione inviata al P. Mercuriano sulle condizioni antigieniche di Messina, il P. Antonino d'Amore confermava la verità di quel detto, passato ormai in proverbio, con le statistiche dei giovani studenti morti nello spazio di pochi anni e quasi tutti di tisi: Girolamo Musco, Leonardo Lavecchia, Tommaso Rao, Francesco Ramondetta, Tommaso Bertone, Giuseppe Zumpo, Francesco Sagoma... « Lasso di numerari l'altri morti di febri, quale troppo longo catalogo farebbimo, se io volessi scrivere tutti; solamente questo dirò, che nello spatio di 7 o 8 dì ne morsero tre, li più forti quasi, che lì si ritrovavano »... *Ital. 152*, f. 383. Altre croci di questo cimitero potrebbero essere scoperte consultando il catalogo dei defunti di questi anni; in proposito vedi *Hist. Soc. 42*, ff. 71v, 72r.

[77] *Ital. 152*, f. 383.

[78] MHSI. *Polanci compl.* I, 438. In questo senso si espresse la congregazione provinciale tenuta in Catania nel febbraio del 1576 (*Ital. 151*, f. 104) e il procuratore eletto che era il P. Filippo Cassino (*Polanci compl.* I, 472) era latore di un voto della provincia nel quale si esponevano i motivi perchè il trasferimento fosse definitivo. (Cf. testo in *Ital. 151*, ff. 85r-86v). Dello stesso parere erano il prefetto degli studi P. Carlo Regio (*Ital. 151*, f. 157) e il rettore del collegio di Catania Ludovico d'Ungria (*Ital. 152*, f. 252v).

la Compagnia è in alcun modo obbligata tener detti studi in Messina, et trovando esservi obligatione, chiara cosa è che non bisogna pensare a fare mutatione. Al P. Benedetto Palmio pare di ricordarsi che la città di Messina ottenne dal papa facoltà di erigere una università et nell'istesso tempo la Compagnia cominciò a pigliar ivi i studii, et havendosi ottenuto da loro sopra ciò certe bolle, potrebbe essere che se in qualche maniera non si potesse havere cognitione di quel che si desidera, si havrebbe forse in dette bolle le quali sarebbe necessario procurare con qualche destrezza se si potessero leggere. Se dopo che si sarà fatta ogni diligentia in questo negotio non si troverà che la Compagnia sia obligata a Messina, giudichiamo, che ceteris paribus, Messina si debba preferire a tutte le altre città, nelle quali non si è conosciuto tanta amorevolezza, nè da esse si è havuto tanto aiuto quanto da Messina. La qual cosa che ci si offerisce è che, essendo la Compagnia libera et potendo mettere i studii dovunque vuole, non ci dobbiamo obbligare ad una città più che ad un'altra, ma mettergli dove la Compagnia ha migliore habitatione et più copiosa entrata, sì per sustentarsi con minore difficoltà i nostri, come per sostenerne in maggiore quantità... » [80].

La conclusione fu che si ritornò a Messina dove nel frattempo il senato venne a nuove trattative con i Gesuiti per riavere i corsi universitarii concertati nel 1565. Nell'autunno del '77 s'inauguravano al completo le scuole di filosofia e di teologia, oltre quelle di umanità la cui riapertura era avvenuta nell'aprile precedente [81]. Per il mantenimento dei lettori il senato con atto dell'undici Marzo 1578 s'impegnò a pagare annualmente e per un sessennio 190 onze pari a 475 scudi [82].

3) *Nuovi patti al tempo del P. Aquaviva e insuccesso finale (1581-1596).*

Finchè visse il P. Mercuriano, la pratica attuazione del contratto non incontrò, a quanto sembra, difficoltà. Ma non fu così quando nel 1581 il governo della Compagnia passò nelle mani del P. Claudio Aquaviva:

« Circa il contratto fattosi con li Giurati di Messina del stipendio di 475 scudi che si sono ricevuti per la lettione di filosofia et theologia

[79] « In Catania non so come se potriano mantenere, se non volessero trasferire la entrata di questo collegio in quello, il che non so come se potrebbe fare con buona conscientia et edificatione ». *Ital. 151*, f. 104.

[80] *Sic. 2*, f. 5v.

[81] *Sic. 2*, ff. 3 e 9v; *Sic. 182*, f. 228.

[82] Vedi *CCCL anniversario dell'università di Messina*, pp. 64 e 119 nn. XL-XLII.

di questi quattro anni passati, mi maraveglio che tal contratto si sia fatto, perchè non si può scusare che non sia stipendio, assegnandosi 40 once per ciaschedun maestro poichè avanza al bisogno del vitto più della metà. Et però mi è parso che per l'avenire non si pigli niente, nè manco del passato se qualche cosa s'havesse da riscuotere; poichè il pigliare stipendio per qualsivoglia officio o ministerio della Compagnia è contra le Constitutioni 6 P. c. 2 nº 7., et il pigliare stipendio o lemosina per legger theologica è contro le medesime 4 P. c. 7. Il modo col qual ci pare si potrà significare ciò a quelli Sig.ri Giurati, sarebbe dicendoli che a noi non è parso di confermare quel contratto, credendo che loro resteranno più edificati seguitandosi le lettioni questi doi anni senza stipendio, et la Compagnia il farà con loro maggior sodisfattione et libertà nostra » [83].

Quasi siano state le misure adottate dalle due parti contraenti in seguito alla sconfessione dell'Aquaviva, non siamo in grado di precisare. Resta invece inspiegabile il fatto che nella rinnovazione del contratto avvenuta il 19 settembre 1583 [84], non si sia tenuto conto del precedente richiamo del Generale, il quale ancora una volta, a proposito del sussidio concesso dalla città, poteva leggervi clausole come queste: che le somme pattuite non sarebbero state versate « nonnisi his omnibus et singulis (cioè le lezioni) prius integre et ad unguem adimpletis ». Non si trattava dunque di elemosina a titolo gratuito, ma di stipendio vero e proprio. Perciò l'Aquaviva rifiutò di sancire l'atto, notificando questa sua determinazione il 23 ottobre al Provinciale di Sicilia [85].

Già in precedenza il Generale aveva declinato l'offerta del Senato di una fondazione perpetua mediante la rendita di un capitale di 7000 scudi. La mira della città di vincolare in perpetuo, con

---

[83] P. Aquaviva al P. Giulio Fazio provinciale di Sicilia (18 nov. 1581) in *Sic. 2,* f. 59v.

[84] *CCCL anniversario* cit. p. 64 e 119 nn. XLIII-XLIV.

[85] *Sic. 2,* f. 101. Anche al senato l'Aquaviva spiegò i motivi del suo rifiuto: « L'amorevolezza et devotione che cotesta città ha portato sempre alla Compagnia nostra, et la nuova dimostratione che hora le SS. VV. hanno voluto fare con l'assegnamento delle 190 oncie in sossidio del collegio ci legano a piena corrispondenza e gratitudine d'animo, tanto più vedendo il desiderio grande con che elle hanno cercato di sovvenire in maniera ai nostri bisogni che non si pregiudicasse, in quanto è stato loro possibile, alle nostre constitutioni... Perchè nondimeno non comportano gli ordini nostri, che da noi s'accetti cosa alcuna in ricompensa delle nostre fatiche, non dubitiamo della buontà delle SS. VV. che ci scuseranno se, accettata da noi la loro buona volontà procuriamo nel resto mantenerci nella purità del nostro instituto, ordinato talmente all'aiuto spirituale de' popoli, che non admette mercede o remuneratione temporale di sorte alcuna, si come più in particolare mostrerà loro il P. Provinciale. Onde tanto maggior confidenza habbiamo nella liberalità di colui, a cui serviamo, che se sarà servigio di Sua Maestà che si conti-

questo mezzo, la Compagnia al mantenimento degli studi in Messina apparve ai superiori inaccettabile data l'insufficienza del reddito [86]. Scartata ora anche la seconda soluzione, sembra che, per risolvere le difficoltà finanziarie, fosse stata prospettata l'eventualità di un ulteriore trasferimento degli studi superiori da Messina [87], ma l'amministrazione cittadina fece in tempo per ritornare sulle proprie decisioni. Pochi mesi dopo questi fatti, il P. Aquaviva si congratulava col P. Carminata « che i Signori Giurati di Messina si contentino dar liberamente et senza conditione le 190 onze in aiuto di quel collegio, confidandoci sempre che mentre procuraremo mantenerci nell'osservanza del nostro instituto il Signore non ci lascerà mancare del necessario » [88]. Purtroppo il compiacimento del Generale per il nuovo accordo che rispondeva alle sue direttive, ebbe un contraccolpo quando venne a conoscenza del modo poco corretto tenuto da alcuni Gesuiti di Messina che, per forzare la mano al senato, avevano fatto ricorso a Marc'Antonio Colonna vicerè di Sicilia. Egli non celò il suo malumore:

« S'è poi havuto avviso et non senza mio dispiacere del modo poco conveniente tenuto da alcuni nostri nel procurare le 190 oncie costì per sostentatione de' studi di Messina et si come V. R. fece quello che si dovea in mandar la lettera viceregia ai SS. Giurati, et renuntiare a tutto quello che ne poteva pretendere, poichè la Compagnia non debbe voler cosa che non sia molto volontaria, così desidero che presa particolare informatione di quelli che hanno eccesso i termini in questo negotio dia non solo gli avvertimenti necessarii, ma etiandio penitenza come giudicherà che convenga, affinchè tanto più per l'avvenire s'habbiano da evitar simili inconvenienti. Se piacerà a Dio N. S. che manteniamo studii in Messina, non mancherà la sua Sma Providenza, di darci il modo di poterlo fare, come pare già da quello che scrive il P. Lavia

novino cotesti studi, non mancherà la sua divina provvidenza di sovvenire del necessario ai servi suoi »... (*Sic. 2*, f. 100v.).

[86] Lettera del P. Aquaviva al P. Carminata (17 sett. 1583), *Sic. 2*, f. 98v.

[87] Si deduce indirettamente da una risposta del P. Aquaviva al P. Lomellino consultore del collegio di Messina del 25 febbraio 1584: « Speriamo che la divina bontà la qual sinhora l'ha soccorso tanto liberalmente, mostrerà il modo di sostentarlo quando cotesti Signori non vogliano dar quell'assegnamento, se non sotto conditione che haveano espresse. Del resto poi non s'è ancor trattato di volergli levar gli studi di filosofia e teologia da cotesta città ». *Sic. 3*, f. 10v. In prop. vedi pure *Sic. 2*, f. 98 (lettera al P. Carminata del 27 agosto 1583).

[88] Lettera del 26 maggio 1584 in *Sic. 3*, f. 19v. Però il contratto con cui il senato accettando la rinunzia da parte del rettore alle clausole dell'anno precedente, si obbligava a pagare al collegio « titulo elemosinae » 190 onze, fu concluso solo il 4 settembre e ratificato il 27 novembre. Cf. *CCCL anniversario*, cit. pp. 64 e 119.

che i SS.ri Giurati dall'haver loro V. R. mandata la lettera viceregia, si fussero raddolciti et risoluti a darci questa limosina... » [89].

Come negli anni precedenti, il contributo cittadino in quella misura, alleviava, non risolveva il problema finanziario; il collegio era sempre costretto a contrarre nuovi debiti per il mantenimento dei suoi studenti [90].

Per venire incontro a questa situazione, il senato di Messina con nuovo contratto del 26 aprile 1590 elevò il sussidio a 300 onze da pagare in tre rate annuali e per lo spazio di 10 anni, ma a condizione che ogni anno il rettore *pro tempore* ottenesse il beneplacito del vicerè di Sicilia. La formula del contratto non piacque però all'Aquaviva, che propose delle modifiche subito accettate [91]. Così prima della fine dell'anno, l'8 novembre, egli poteva dare la sua definitiva approvazione ai patti conclusi [92].

Nel frattempo eventi ben più importanti maturavano per le sorti dell'ateneo messinese. La città di Messina, dietro offerta di cinquecentomila scudi, otteneva da Filippo II (21 ottobre 1591) la conferma di una convenzione stipulata col vicerè il 4 novembre 1590. In essa, tra gli altri privilegi, vi era contemplato anche quello

« di poter in quella città tenere studii e dare grado di dottori in tutte le scienze e professioni che si leggeranno nelli studii sudetti, come si fa nell'altri studii d'Italia, et per manutenere le spese di detti studii per salarii di dottori lettori e ministri di quello, avendo effetto la presente concordia S. M. permette che la città di Messina con il suo conseglio ordinario possa imporre una gabella di tari uno per salma di frumento » [93].

In quell'occasione si pensò di richiamare a nuova vita lo studio generale secondo l'accordo stipulato nel 1550 col P. Girolamo Nadal. Pertanto si chiese alla Compagnia d'integrare le sue scuole

[89] Lettera del 25 agosto 1584 in *Sic. 3*, f. 25v. Il P. Giovanni La Via di cui fa menzione il Generale era allora socio del provinciale e consultore della provincia (*Sic. 3*, f. 30). Nato a Nicosia (Messina) verso il 1554, era entrato nella Compagnia circa il 1569. Professo di 3 voti nel 1597, viveva ancora nel 1606 nella Casa Professa di Palermo. *Sic. 60*, ff. 75 e 224.

[90] Nel 1590 il Generale per far fronte alle spese del bilancio passivo del collegio di Messina, chiamò a contribuzione le casse dei collegi di Caltanissetta e Mineo. *Sic. 3*, f. 214v.

[91] *Sic. 3*, f. 248. Una copia del contratto del 26 aprile 1590 con le rettifiche apportatevi il 18 luglio dello stesso anno, in *Sic. 197*, ff. 269-275.

[92] *Sic. 197*, f. 277; cf. anche *Sic. 3*, f. 263.

[93] C. D. Gallo, *Annali della città di Messina*, vol. 3°, 2ª ed. (Messina 1879), p 129.

in atto con altre cattedre di filosofia morale, casi di coscienza, esegesi biblica e matematica, offrendosele contemporaneamente altri mille settecento cinquanta scudi, che aggiunti alle precedenti rendite, avrebbero permesso di mantenere circa 120 persone nel collegio [94].

In seguito al parere favorevole del Provinciale, l'Aquaviva diede il suo consenso e inviò al P. Maselli la seguente istruzione contenente le norme alle quali questi avrebbe dovuto attenersi per i termini di un accordo con la città:

« V. R. rengratiarà molto i Signori del Senato Messanese a nome nostro, si come noi facciamo anco per lettera rimettendo il tutto alla R. V. per la loro grand'amorevolezza verso la nostra Compagnia con la quale maggiormente ci obligano all'attendere con particolare cura il buon principio et felice progresso di quell'Università, sicome sempre lo procuraremo con la divina gratia.

Per schivare i titoli honorevoli di Rettore et Cancellario di Università secolare, cioè delle facoltà de leggi, medicina etc., et il peso et gravezza di havere a governare i maestri et discepoli di quelle facoltà che è officio proprio del Rettore, o vero del Cancellario dell'Università, et perchè non havendo questo, sarebbono titoli nomine tenus: ci è parso che si debbe havere la mira ad accettare il governo delle facoltà che la Compagnia insegna separato dall'altro, et così sarà il Rettore del Collegio, Rettore di quelle facoltà nostre, et così anco il Cancellario; l'altra parte dell'Università si potrà governare per Decanum suarum facultatum come si fa in alcune altre Università della Compagnia vel etiam per alterum Rectorem et alterum Cancellarium se bene di questo che siano doi Rettori et doi Cancellarii non habbiamo essempio, ma in tutto et per tutto si facci al modo che a cotesti Signori del Senato parerà, di sorte che sia l'una parte separata et independente totalmente dall'altra. Ma acciò non intervenghino delle difficoltà et contentioni, bisognarà stabilire alcuni ordini, et quelli ch'a noi adesso occorrono sono questi cioè.

Primieramente che col'autorità di S. Maestà Catholica vi si metta un giudice comune per la correttione de tutti li Scolari d'ambedue le membra dell'Università, et anco delli maestri delle facoltà de leggi, Medicina, etiamdio per le Cause civili de quelli.

2° Che nissun scholare de quelli della matricola et scuole della Compagnia possi essere ricevuto in nissuna delle scuole delle facoltà de leggi medicina etc. senza licenza espressa et in scritto del Cancellario della nostra Università, sotto pena etc. del scolare et de quelli che l'accettaranno, perché altrimenti nè si potrebbono i nostri discepoli contenere in officio, nè correggere perché subito se n'andarebbono all'altre

---

[94] *Sic. 197*, f. 278.

scuole, nè si lascierebbono guidare nelli studii d'humanità, ma molti con la grammatica passarebbono alle leggi, etc.

3° Per adesso habbiamo fatto Cancelliere assolutamente di cotesta Università senz'altra distintione il padre Vincenzo Reggio, perché non sappiamo se quello che V. R. scrive essere preparato per ricevere il grado sia theologo, o leggista, et se fusse legista, non potrebbe dargli il grado, se li fusse limitato l'officio di Cancellario nelle nostre facoltà sole. Et acciò che esserciti tal'officio con la decentia conveniente, V. R. li dia subito privatamente il grado del dottorato a lui et dipoi potrà egli dottorare quello che è preparato per ricevere tal grado. E dipoi si potrano accomodare meglio li statuti con cotesti Signori che per adesso bastarano queste poche avertenze.

4° Si manda la procura a V. R. con piena potestà di potere accettare la fondatione et pesi dell'Università che cotesti Signori del Senato ricercano, et anco loro per fondare. Ma con tutto ciò pare conveniente che V. R. lo facci riservando a noi la ratificatione del tutto: se in questo non si vedesse qualche difficoltà di momento, la quale quà non vediamo.

5° S'avertisca di fare il contratto della fondatione prima di dare il grado a quello che è preparato per riceverlo, perchè altrimente forse sarebbe nullo [95].

Alle istruzioni dell'Aquaviva seguì a breve distanza il contratto tra la città di Messina e la Compagnia stipulato il 30 aprile [96]. In virtù del nuovo accordo il senato di Messina si obbligava:

1) a comprare il sito per la fabbrica delle scuole dell'università.

2) a pagare annualmente al collegio per la sua fondazione mille onze sopra il patrimonio della città, oltre le trecento che già pagava per le scuole inferiori.

3) Il provinciale da parte sua s'impegnava a dare 17 professori per le scuole inferiori e superiori, in modo però che in caso di assenza ingiustificata di un lettore dalla scuola per il periodo di quattro mesi, la città fosse in diritto di difalcare la rata a ragione di 76 onze l'anno per soggetto mancante.

4) Si faceva obbligò inoltre ai professori di leggere nelle scuole pubbliche da fabbricarsi.

5) Gli studi venivano divisi in due corpi indipendenti, secondo l'accordo concluso nel 1550.

Come allora, anche questo contratto era destinato a rimanere lettera morta, momentaneamente per l'opposizione della città di Catania, tanto che il Generale fu obbligato a soprassedere alla

---

[95] *Sic. 197*, f. 280; copia nel vol. *Sic. 3*, f. 332v.

[96] Vedi regesto in *CCCL anniversario* cit. p. 65.

soluzione di altri affari connessi con la organizzazione dello studio [97], più in là invece per una ennesima resipiscenza della municipalità messinese.

La vertenza con Catania fu portata dinnanzi alla Rota Romana. Il senato di Messina che aveva già un suo legale nella persona dell'abate Calvo, si aggrappò anche ai buoni uffici del Generale della Compagnia per condurre l'affare a buon porto. L'Aquaviva rispose alle richieste del senato in termini garbati facendo però intendere che il suo intervento non avrebbe approdato a nulla [98]. Gli è che, per quanto la cosa gli stesse a cuore, non voleva impicciarsi della faccenda, conoscendo le facili suscettibilità della città di Catania, che di fatti non tardò a querelarsi della pretesa parzialità del superiore della Compagnia. Ma questi che aveva scelto una linea di condotta equanime, imponendola anche ai suoi dipendenti di Sicilia, fu leale quando rispose a quest'ultima:

« Se bene prima di sapere la pretensione tra cotesta città con quella di Messina, accettassimo con pronta volontà la fondatione che quella città ci offeriva, a cui per ogni respetto doviamo ogni servitio et sodisfattione, nondimeno intendendo adesso la controversia, et desiderando con pace et carità servire l'una et l'altra de codesta città, che con tanto amore hanno abbracciato et abbracciano i nostri collegii, le SS. VV. s'assicurino che in tal maniera et in tali cose serveremo tutte e due che servendo l'una non offendiamo con ragione l'altra. Nè penso che quelli di Messina haveranno bisogno dell'opra nostra havendo qui i loro agenti et favori. A noi toccherà continuare supplicare il Signore che vi metta pace, da cui prego loro abondanza di gratie » [99].

Il buon diritto di Messina fu difeso dal cèlebre civilista Giacomo Gallo, il quale riuscì, dopo aver fatto respingere una proposta dilatoria di Catania, ad ottenere sentenza favorevole [100].

---

[97] *Sic.* 3, f. 338.

[98] *Sic.* 3, f. 330. La via da seguire l'Aquaviva la suggeriva al Provinciale: «... aggiongo a V. R. che se il Sr. Vicere scriverà caldamente qua al Sr. Ambasciatore, mostrando la bona mente et risolutione di S. M. non crediamo (noi scriviamo una lettera al Sr. Vicere et alla Sra. Viceregina ringratiandoli de li favori in beneficio del collegio per il presente negotio) si potrà impedire la risolutione fattane ». *Sic.* 3. f. 337v.

[99] *Sic.* 3, f. 347v; cf. pure f. 346.

[100] La sentenza della Rota (23 maggio 1593) che riconosceva il diritto di Messina ad avere la sua università si basava sopratutto sulla bolla di Paolo III del 1548. Cf. R. Pirri, *Sicilia Sacra* in P. Burmanni, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Siciliae*, t. II (Leida 1723), col. 342. In seguito ad appello di Catania, condannata al pagamento delle spese, la sentenza rotale fu confermata in seconda (2 dicembre 1594) e terza istanza (24 aprile 1595), che definì non esclusivo il diritto di Catania Cf. J. Galli, *Consilia sive iuris responsa* (Napoli 1622), p. 370-371.

Ottenutane anche la esecutoria, la città avrebbe voluto avvalersi subito del suo diritto, inaugurando l'università. Anche la Compagnia era già preparata al nuovo compito, perchè il 16 maggio del 1596 il P. Aquaviva nominava cancelliere dell'università il P. Giacomo Cariddi professore di teologia in quell'ateneo [101]. Il cambiamento delle cariche cittadine operatosi proprio in quel tempo, mandò a vuoto ogni disegno dei Gesuiti. Dottori messinesi dell'uno e dell'altro clero si fecero ora avanti accampando il diritto di far parte del corpo docente. Fece sentire la sua voce anche il Gallo titolare della cattedra di diritto; mal tollerando l'accentramento dei poteri nelle mani dei Gesuiti, diede ad intendere che gli sarebbe bastato l'animo di levare a questi ultimi ogni diritto sullo studio, mettendolo tutto nelle mani della città [102].

Sotto queste pressioni si venne a decidere della costituzione interna dell'università. Per ben due volte il P. Blondo, allora provinciale di Sicilia, rimandò indietro il nuovo abbozzo di statuto, inutilmente tentando d'indurre la città a rimanere fedele ai patti del 1592. Sostanziali modifiche ai punti convenuti quattro anni prima riguardavano la nomina e scelta dei professori, la riforma degli statuti per i quali l'Aquaviva aveva richiesto espressamente che « li statuti appartenenti alla facoltà che la Compagnia insegna, doveranno esser fatti et ordinati dal rettore et esseguiti da lui o dal cancelliero se saranno distinti; et gli altri appartenenti alle altre facoltà non si faranno, nè si metteranno in prattica senza concertarli con l'istesso rettore »... [103]. Altri cambiamenti riguardavano il cancelliere che si voleva fosse solo il rettore *pro tempore*, i fondi da devolversi che venivano ridotti, e in ultimo l'impegno formale da parte della Compagnia di non fondare studi superiori in altre città dell'isola. Insomma la città che manteneva lo studio, mirava ad avere su di esso quell'autorità assoluta che la bolla di Paolo III aveva messo nelle mani del del Generale dell'ordine [104].

L'Aquaviva non fece attendere a lungo una recisa negativa:

« Habbiamo ricevuti li capitoli delli Signori Giurati di Messina, che sopra il negotio de l'università V. R. ci mandò con una sua delli

---

101 Vedi *CCCL anniversario* cit. p. 61. Quattro mesi dopo il P. Giuseppe Blondo domandò la patente di cancelliere per il P. Cesare Cosso rettore del collegio della Compagnia, trovandosi il Cariddi minacciato di cecità per una grave malattia agli occhi. *Sic. 197*, f. 299.

102 In prop. vedi quanto riferisce il P. Blondo nella sua lettera al Generale del 11 settembre 1596, *Sic. 197*, f. 299.

103 *Sic. 3*, f. 338.

104 Lettera cit. del Blondo, *Sic. 197*, f. 299v-300r.

xi di questo alla quale rispondiamo. Et prima quanto tocca alli capitoli ci siamo meravigliati che non si siano potuto far capaci quei signori di non proporceli, poichè tanto espressamente contenvano alcuni di essi cose contro l'Instituto, et altri o togliono la libertà della Compagnia, overo mettono pesi intolerabili, e gravezze non solo a cotesta provincia ma a tutta la Compagnia. Per il che noi scriviamo al P. Rettore di Messina che ci scusi con quei Signori che per le ragioni sopradette non possiamo accettare tali capitoli, ma che serviremo come prima la città; et così ci pare d'avvertire V. R. che già che non si fa Università, nè si vede speranza che sia per farsi, nè mettendo conto alla Compagnia accettarla con poca utilità di essa et molti pesi, saria bene fare che il P. Pietro Pollastra si chiamasse a leggere il corso in Messina, si come era designato, et la patente di Cancellario per il Rettore di Messina non si manda, perchè non si accettando l'Università, non si può far cancellario. Et veramente a quello che mostrano le conditioni poste nelli capitoli, si vede assai chiaramente che non hanno voglia quei Signori di fare Università della Compagnia mettendo conditioni così esorbitanti all'Istituto e modo di esso... » [105].

Tra l'agitarsi di tutte queste divergenze, il senato di Messina, ottenuto ormai (24 aprile 1596) l'*exequatur* regio della sentenza della Rota Romana, faceva pubblicare un bando che annunziava per il 15 dicembre 1596 l'apertura dello studio, dal quale i Gesuiti ormai erano del tutto esclusi. Negli statuti varati il 17 marzo 1597 non si parla più nè degli accordi antichi e recenti conclusi con la Compagnia, nè della bolla di Paolo III [106].

Inutile dire però che a rigore di diritto, se Messina anche nel 1596 poteva riaprire i battenti del suo studio, ciò lo era in virtù della bolla di Paolo III (1548), con cui si fondava l'università gesuitica; e tutt'al più, in seguito al potere discrezionale conferito dalla stessa bolla al Generale di potere mutare le leggi dello studio, poteva rimanere ferma la bipartizione convenuta nel 1550 e rinnovata nel 1592. Ciò avrebbero potuto pretendere, e forse voluto, i Gesuiti di Sicilia, ma il Generale vi si oppose: la sua corrispondenza del 1597 non parla che di liquidazione definitiva delle pendenze in corso e di rescissione del contratto già fatto nel 1592. E quando il rettore del collegio di Messina interessato a non rompere tutti i ponti gli fece sapere che la città aveva mutato pensiero, l'Aquaviva rispose in tono mortificante:

« Io dubito che questo più tosto sia qualche disegno de nostri che forse trattenghino a posta la cosa per attaccar nuova pratica col ma-

---

[105] *Sic. 4*, f. 38.
[106] Cf. testo in *CCCL anniversario* cit., pp. 158-176.

gistrato o con nuovi giurati. Però si come respondo anche a detto P. Rettore, così raccomando a V. R. che procurino che in ogni modo lascino tale pensiero di qualche nuova prattica in questo negotio et che non si dia orecchia a chi la proponesse... »[107].

L'anno dopo fu fatta la proposta alla Compagnia di far parte del corpo accademico con i suoi docenti. Il rettore del collegio e i suoi consultori erano propensi ad accettare l'invito, ma l'Aquaviva oppose un altro rifiuto:

« Haviamo visto quello che V. R. et li padri consultori ci scrivono intorno all'entrare nella lettura dell'Università come maestri di quella, et se bene più a lungo il P. Lodovico Masselli le ne avessi scritto, con tutto ciò non voglio di scrivernele ancor io queste poche righe, con meravigliarci che le RR. VV. giudichino espediente l'entrare come parte dell'Università essendosi risoluto che non conveneva alla Compagnia l'entrare neanche come capo per le molte ragioni altre volte addutte, oltre che adesso ancora si fa ratione di salarii, cosa illecita nella Compagnia. Però restando noi nella primitiva risolutione, le diciamo che non ci pare in modo alcuno che si tratti di questo negotio essendovi le medesime difficultà di prima anzi maggiori »[108].

Chiuso così l'adito ad un'ultima forma di collaborazione tra il collegio e l'università; venuti quindi a mancare i sussidi per le scuole di filosofia e teologia tenute dai Gesuiti, la loro chiusura non si fece attendere a lungo. Nel 1599 queste furono trasferite a Palermo.

Dai fatti esposti risulta chiaro, ci sembra, che l'università fondata di diritto nel 1548, di fatto non funzionò che a partire dal 1597, quando i Gesuiti cessavano completamente dall'interessarsi delle sue sorti. I privilegi che la bolla di Paolo III aveva concesso a loro erano ora nelle mani dell'amministrazione cittadina.

I motivi di questa evoluzione li vedremo nelle pagine seguenti.

II. Cause dell'insuccesso dell'università.

Sin da quando era in trattative col comune di Messina per la erezione dello studio, il P. Nadal formulava questo giudizio sui messinesi: « Gente sospechosa y vehemente y deseosa de libertad que es cosa grande. No quieren que otro tenga superioridad sobre el studio » e aggiungeva: « Io no puedo pensar que sea descontento de la Compañía »[109]. Tale apprezzamento sostanzialmente

[107] *Sic. 4*, f. 51; cf. pure f. 45.
[108] *Sic. 4*, f. 89.
[109] MHSI. *Nadal* I, 62.

esatto, ci aiuta, forse, a renderci ragione di un doppio atteggiamento della città nei riguardi dei Gesuiti.

Nei primi decenni di vita della Compagnia in Messina, i Gesuiti prendono parte e dietro espresso invito, a deliberazioni importanti della magistratura cittadina, sono al centro di opere di carità, costruiscono ospedali per carcerati, raccolgono collette per i poveri e s'interessano delle loro cause presso il vicerè. I rettori del collegio sono consultati molto dai giurati, troppo anche se il Generale della Compagnia deve richiamarli ai limiti del loro stretto dovere domestico. Se sopraggiungono divergenze col governo locale spagnuolo, sono Gesuiti quelli che il senato incarica per perorare la sua causa alla corte di Madrid. In tutto questo modo di agire non era forse estraneo un certo calcolo; i padri che la Compagnia mandava allora in Sicilia erano in prevalenza spagnuoli, con i quali l'autorità vicereale si trovava naturalmente in buoni termini; servendosi di essi, la città era più sicura di raggiungere i propri scopi.

Ma per quante benemerenze e simpatie avessero potuto conquistare, tuttavia di fronte al particolarismo isolano i padri erano sempre degli stranieri per i quali si nutriva una certa diffidenza. Di fatti tutte le volte che le trattative per l'Università sembrarono approdare a buon porto, ciò fu dovuto all'autorevole intervento del supremo magistrato della Sicilia. Financhè la fondazione del collegio di Messina, secondo il giudizio di Nadal, fu umanamente parlando, opera del de Vega e di don Juan Osorio.

L'atteggiamento della Compagnia è comprensibile: essa si appoggiava, e non poteva altrimenti, sull'autorità che deteneva allora il potere; ma questa linea di condotta nascondeva pure le sue insidie: c'era il pericolo che l'odiosità che circondava spesso il governo dei vicerè, si riflettesse anche sui Gesuiti. Ciò si vide per esempio, quando de Vega scomparve dalla vita politica di Sicilia. « Già molto tempo fa che simili cose sentiamo — scriveva il P. Francesco Stefano professore al collegio di Messina nel marzo 1557 — ma li refrenava la verga di Giovanni Vega: hora hanno vomitato il veneno che havevano nascosto contra del vicere et contra del Collegio » [110].

Più tardi un altro spagnuolo, il P. Melchior Gallegos, giusti-

[110] *Ital. 107*, f. 334. L'astio contro il de Vega proveniva dal suo eccessivo rigore, che offuscò in parte le sue indubitabili qualità e benemerenze. Un contemporaneo, Francesco Maurolico, ne dava il seguente giudizio: « Vega prorex Messanae in animadvertendis criminibus modestiae terminos excedebat: ob leves culpas tam nobilem quam popularem aut ad throcleam torqueri, aut scutica verberari non semel iussit: vim levem inferentibus aut modice peccan-

ficava così il suo vivo desiderio di lasciare Messina, dove insegnava teologia:

« la nostra minima Compagnia non è tanto amata in questa città come in altre parti, specialmente da « gente de bonete » che sogliono ordinariamente esserle più bene affette... Lo spagnuolo qui è più abborrito che in qualsivoglia altra parte d'Italia, perchè gli spagnuoli che qui risiedono, o sono gente di governo, che li tiene soggetti, o soldati che vivono ordinariamente come servi. Ciò costituisce un grave impedimento perchè uno spagnolo possa in questa terra fare un qualsiasi frutto, etiam inter nostros »[111].

Sì, anche tra i Gesuiti affioravano qua e là manifestazioni d'intolleranza nazionalistica e ne fece esperienza finanche il buon Polanco, quando venne inviato dal P. Mercuriano come visitatore in Sicilia nel 1575[112].

Questi episodi, per quanto isolati e perciò da non sopravalutare, rivelano tuttavia lo stato d'animo dei siciliani di fronte al governo di allora. Ora tra le città della Sicilia, Messina fu quella che mantenne più vivo, come scrisse Giacinto Romano[113], il senso dell'indipendenza e della vita municipale. Lo avevano capito troppo

tibus manum clavo affigi, maledicis linguam perforari aut inaudita crudelitate praecidi. Cum hac tamen saevitia commixtis fulsit virtutibus: pauperum enim querelas libenter audiebat; potentiorum vim aut calumniam cohibebat; curabat publica xenodochia, literatos amabat ac praemiis ornabat; collegium sacerdotum Iesuitarum introduxit, quorum opera... hac tempestate maxime refulget. Eiusdem proregis diligentia viae multis in locis et urbibus munitae sunt; pontes fluviorum restituti, aut ab integro constructi ». F. MAUROLICI, *Sicanicae historiae libri VI*, in P. BURMANNI, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Siciliae*, t. IV, (Leida 1723), p. 313.

111 Lettera in ispagnuolo a S. Fr. Borgia del 29 dic. 1568. *Ital. 136*, f. 287.

112 « Io mi sforzo di levar questa mala radice — scriveva al Mercuriano — et spero non senza frutto; ma s'intende che di parte de V. P. verrebbe il remedio più efficace, parte con una buona lettera che si leggesse in tutti li collegi, parte col fatto di mescolar forastieri con siciliani, et anche cavar siciliani per altre provincie » (MHSI. *Polanci compl.* I, 392). Il P. Generale la lettera la mandò, ma con un *epistolium* per lo stesso Polanco al quale raccomandò: « poichè V. R. è di quella natione la quale potrebbe essere più amata costì, pare che essa è tenuta di mostrarsi et essere totalmente neutrale. Et se convenisse in alcuna cosa mostrarsi partiale allhora si giudica spediente che essa lo sia più tosto in favore dei siciliani »... (ib. p. 434). Gli è che dalla Sicilia erano partiti dei lamenti contro il Polanco accusato di favorire gli spagnuoli (cf. *Ital. 151*, ff. 250-252; lettera del P. Candela al Generale). L'accusa era infondata e a sua discolpa l'accusato fece notare che la Spagna l'aveva lasciata ragazzo ancora di 13 anni, essendo stato educato in Francia e vissuto in Italia; se tutte le altre sue passioni disordinate fossero state come questa, avrebbe durato « molto poca fatica in tal victoria ». (ib. p. 502).

113 Cf. *CCCL anniversario dell'università di Messina*, p. 142.

bene i re aragonesi, che di buon'ora s'erano indotti ad usare verso questa città tutti quei riguardi, che le assicurarono una sufficiente autonomia nella sua amministrazione interna, come si può tuttora vedere dalle *Consuetudini*[114]. Quando però, in seguito all'unione della corona di Castiglia con quella d'Aragona, gli spagnuoli subentrarono nel governo dell'isola con tendenze verso le forme assolutistiche, la cosa cambiò d'aspetto e una città reggentesi quasi con sistema repubblicano dovette apparire una specie di anacronismo. Di qui l'azione del potere centrale tendente a sostituirsi per mezzo dei vicerè alla libera iniziativa dei corpi cittadini. La lotta sorda tra Messina e il governo di Spagna, poco avvertita sotto Carlo V, divenne palese con l'avvento di Filippo II ed uno degli aspetti di essa lo si può cogliere nelle rivalità municipali delle maggiori città siciliane.

In queste circostanze, la fondazione di una università non era destinata solamente ad accrescere il decoro di Messina, ma anche a mettere i suoi privilegi sotto la immediata protezione dei suoi dottori, contro le intemperanze, spesso esorbitanti, degli ufficiali di governo. Così avrebbero trovato una incrollabile base giuridica contro cui si sarebbero infrante le insidie di quanti tendevano a distruggerli.

Se l'università doveva assolvere un preciso compito politico oltre che culturale: difendere i privilegi e servire gli interessi immediati del municipio, si comprende facilmente la riluttanza del senato a lasciarne la direzione suprema nelle mani di chi non poteva difendere tali interessi; s'intuisce ancora il motivo per cui ogni volta che si trattò di erigere lo Studio, la facoltà su cui puntarono gli occhi di tutti e per la quale si fu disposti ai più duri sacrifici finanziari fu proprio quella di diritto, al cui confronto quelle di filosofia e di teologia assumevano un'importanza piuttosto secondaria e quasi ornativa.

Nel bilancio amministrativo le spese fatte per il mantenimento dell'ordinario di diritto uguagliavano quelle di quest'ultime due facoltà unite insieme. Nel 1565 al Bolognetto la città passava mille scudi all'anno, pari a quattrocento cinquanta onze di moneta siciliana. Nel 1597 la prima cattedra affidata al giureconsulto Giacomo Gallo era retribuita con mille cento cinquanta scudi e la seconda affidata a Giacomo Ferro con quattrocento cinquanta[115]. Tale era l'interesse cittadino per lo studio del diritto, che allorchè nel 1592 si arrivò alla stipulazione di quel contratto, che doveva essere l'ultimo, tra la Compagnia e la città, se ne sospese la ese-

[114] V. La Mantia, *Consuetudini della città di Messina*, Palermo 1902.
[115] Cf. *CCCL anniversario* cit. pp. 156 e 170.

cuzione, finchè non fosse stata risolta, contro le pretese di Catania, la spinosa questione del diritto di Messina di poter conferire i gradi dottorali in legge [116].

Questa era la facoltà che raccoglieva le folle degli studenti: nel 1570 la scuola del Bolognetto era frequentata da duecento alunni e nel 1592 il P. Aquaviva, tra le altre condizioni aveva messo avanti anche questa per accettare l'università: che nessun alunno iscritto sulla matricola delle scuole della Compagnia potesse passare ad altra facoltà, senza permesso scritto del cancelliere « altrimenti molti con la grammatica passerebbono alle leggi » [117].

Le ragioni fin qui esposte non esauriscono da sole i motivi di un mancato accordo, tanto più che di buon'ora, disinteressandosi della facoltà di diritto e medicina, la Compagnia aveva tolto di mezzo un grave ostacolo. Ma ci fu altro.

E prima di tutto l'accentuato interesse della Compagnia per la formazione scientifica e letteraria dei suoi membri, che fece passare in sottordine qualsivoglia motivo sentimentale e di prestigio. Nei primi anni l'improvvisazione fu una necessità; allora la Compagnia fece fuoco, come suol dirsi, con la legna di cui disponeva. Ma la nuova generazione, quella dei giovani, che man mano ingrossavano le sue file, doveva uscire dai banchi della scuola, e dopo un periodo di preparazione sempre più disciplinata da precise disposizioni legislative dell'ordine.

Anche in Sicilia la Compagnia aveva raccolto le sue reclute e sin dai primi anni del suo generalato il P. Laínez non cessava di raccomandare al provinciale P. Doménech, buon amministratore, ma non sempre così sensibile alle dure esigenze della scuola, che non facesse stagnare nei collegi, estenuandoli con lunghi anni d'insegnamento della grammatica, i soggetti capaci di andar avanti negli studi. Spesso egli chiedeva al suo rappresentante liste di giovani di sicura promessa per chiamarli al Collegio Romano, dove alla scuola di buoni maestri, avrebbero potuto diventare un giorno « colonne della provincia » [118]. Pesava però, il mantenimento di questi studenti inviati a Roma, sulle magre risorse della provincia, nonostante il generoso aiuto offerto dal Laínez. Dispendio di viaggi ed altre spese connesse, non si sarebbero forse risparmiate con l'istituire un corso di filosofia e teologia in Sicilia? Era il suggerimento del procuratore di Palermo, il P. Vincenzo Romena, in

[116] *Ital. 160,* f. 270 (lettera del P. Bartolomeo Ricci al P. Claudio Aquaviva 5 maggio 1592).

[117] *Ital. 140,* f. 90 (lett. del P. D. Suarez al Borgia del 31 ottobre 1570); *Sic. 3,* f. 331.

[118] *Ital. 62,* f. 29; vedi pure ff. 65, 321, 328 e *Ital. 63,* f. 239v.

una sua lettera al generale. Ci aveva pensato pure il P. Doménech sin dal 1559 [119]; solo che allora la proposta sembrò al generale immatura, data la scarsezza del personale insegnante. Tornò a domandare due anni dopo e fu preso per frettoloso dal P. Cristoforo Madrid [120] che in assenza del Laínez, inviato in missione in Francia, attendeva al disbrigo degli affari.

Quando nell'autunno del 1562 il P. Pietro Ribadeneira [121], che aveva nel frattempo preso il posto del Doménech, credette venuto il momento d'iniziare i corsi di filosofia, domandò se il Generale della Compagnia avesse nulla in contrario a che egli trattasse con la città di Messina per rendere pubblico il progettato corso a fine di ottenere da quella un sussidio. « Già che siamo risoluti di far leggere il corso per quelli della Compagnia, non trovo inconveniente di farlo in tal modo che la città ci paghe la nostra utilità » [122]. Da quest'affermazione si può intuire quali fossero allora le vere preoccupazioni della Compagnia. Non si trattava affatto di mire nascoste. Che questa subordinasse l'apertura di un pubblico studio ad un insieme di condizioni che agevolassero la formazione dei suoi studenti era un fatto che si volle lealmente portare a conoscenza del senato messinese [123].

A questo ci si aggiungeva il fattore economico. Il collegio di Messina durante i primi quarantanni si dibattè tra difficoltà finanziarie non comuni. Nei registri dei Generali della Compagnia si sente l'eco dei lamenti dei superiori di Sicilia in materia e sarebbe compito fastidioso quanto inutile elencarli [124]. Tali stret-

---

[119] *Ital. 62*, f. 2r-v; *63*, f. 170.

[120] MHSI. *Lainii* V, 634. « S'io mi truovasse nel luoco che lei si truova — scriveva lo stesso Madrid al Doménech — per bene universale della Compagnia et particolar di questa provintia di Sicilia et delli medesimi soggetti, io le mandaria a Roma, dove diventeriano sofficienti a diventar atti instromenti pel servigio del Signore. Et credo che si altramente fa, che per isperientia troverà, che con grandi spese sue et fastidii li scolari riusciranno poco sufficienti, perchè l'arti come sa, ricercano molto essercitio et conferentie, come si fa a Roma, et dove non ci è più che un maestro, non si può fare. Quando si facesse in Sicilia una università, allhora saría tempo di fare queste cose con magior opinione et magior frutto ». (*Ital. 63*, 192)

[121] Il P. Pietro Ribadeneira nominato provinciale di Sicilia nell'agosto del 1561 (*Ital. 63*, f. 98) dopo essersi fatto attendere a lungo raggiunse la sua sede nel marzo dell'anno seguente (*Ital. 63*, f. 308v; MHSI. *Ribadeneira* I, 74-79). Deciso il ritorno del Doménech come provinciale di Sicilia (*Ital. 64*, f. 33) il Ribadeneira fu lasciato ancora per qualche anno nell'isola come commissario sino al maggio 1565 (*Ital. 65*, f. 314).

[122] Lettera al Borgia (6 ottobre 1562) Cf. MHSI. *Ribadeneira* I, 478.

[123] *Ital. 129*, f. 221; vedi pure *Ital. 128*, f. 78v e *66*, f. 214v.

[124] Esempi in MHSI. *Lainii* III, 83, 245, 598, 621; *Ital. 62*, f. 147; *63*, f. 192; *68*, f. 136; *Sic. 2*, f. 7v; *Sic. 3*, ff. 214, 235, 252.

tezze erano una conseguenza del regime vigente nella Compagnia intorno alla povertà: « dare gratuitamente ciò che gratuitamente abbiamo ricevuto »[125] era una legge che escludeva qualsivoglia forma di retribuzione nella prestazione dei suoi ministeri. Trattandosi però d'istituti di educazione e nell'interesse dello stesso insegnamento gratuito, era chiaro che qualcuno doveva pur pensarci ad assicurarne il mantenimento, fosse un privato cittadino o un ente pubblico. Ora la forma della Compagnia richiesta per tener in vita i collegi da essa diretti era la fondazione[126]. Solo mediante l'assegnazione stabile di rendite percepite da beni mobili o immobili era possibile assicurare la perennità di una istituzione. Ma a tanto la città di Messina non si volle mai piegare. D'altra parte difettavano i grandi benefattori e i tentativi fatti presso la corte di Madrid perchè fosse assegnata al collegio una delle tante abbazie deserte, i cui beni avrebbero potuto assolvere un compito di benemerenza sociale, invece di andare a finire nelle mani di un commendatario più o meno degno, andarono a vuoto[127]. La conseguenza fu che si dovette vivere per molti anni di compromesso, accettando un'ibrida elemosina, la quale per non essere, in fondo, gradita alla città, nè comoda per la Compagnia, finì per rovinare quanto faticosamente si era cercato di costruire. Un'opera che aveva bisogno di stabilità per consolidarsi non poteva reggersi sul mutevole beneplacito altrui. Di fatti il giorno in cui il municipio fece capire ai Gesuiti che di sussidi non intendeva o non poteva più darne, questi furono costretti a chiudere i battenti dello studio.

Queste difficoltà si sarebbero, forse, potute superare se la scuola avesse avuto insegnanti tali da poterne, sin da principio, assicurare il prestigio di fronte ad una cittadinanza che alla dignità

---

125 MHSI. *Constitutiones Societatis Iesu*, pars IV, 7, 3; cf. pure 15, 4. In prop. A. P. Farrell, *The Jesuit code*, pp. 436-439.

126 MHSI. *Ign. Epp.* IV, p. 5-6.

127 Le domande vennero fatte quasi sempre per qualcuna delle tante abbazie basiliane come Itala, Agrò, S. Filippo il Grande. Lo stato di abbandono e di decadenza morale da noi già rilevato (cf. M. Scaduto, *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale* [Studi e testi di storia e letteratura] Roma 1947) si protrasse, aggravandosi, lungo il corso del sec. XVI. Ora per colpa del commendatario, « persona persa » come capitò ad Agrò (*Ital. 132*, f. 28); ora — e fu il caso dell'abbazia d'Itala — per causa dei pochissimi monaci superstiti « che non sanno dire l'offitio in greco et administrare li sacramenti et non sanno manco legger, nè danno bon essempio con la vita loro, non fanno professione nè osservano regola, ma solamente pigliano l'abito per haver quella pietanza, dice l'abate il qual sta in abito da prete secularo et tiene casa in Messina » (*Ital. 145*, f. 175) si completò l'opera di distruzione di quei venerabili istituti.

degli studi ci teneva e non per orgoglio campanilistico solamente. Nella estimazione dei Gesuiti di allora Messina, come sede di studi superiori, era preferita alla stessa Palermo. Nel 1567 il P. Diego Suárez, rettore di Messina, trattenendosi in tema di studi filosofici e teologici scriveva: « que se teniessen en Messina por tenerse grande sperientia quanto mas florerian aqui las letras con los nostros y concurso de gente de fuera » [128]. Era pure l'opinione del P. Girolamo Doménech che notava una maggiore avidità di sapere nei messinesi che nei palermitani [129].

Di qui la reiterata preghiera al Generale dell'ordine per avere professori capaci ed esperimentati. Si rimproverava alla Compagnia di mandare a principio uomini di valore e di sostituirli poi con giovani alle prime armi che non servivano affatto al prestigio dello Studio, quando a condizioni di concorrenza la città stessa avrebbe potuto mettere avanti maestri del luogo di ben altra capacità [130]. Di qui quel senso di delusione che tenne dietro alle esibizioni scolastiche di alcuni Gesuiti e contro cui la città volle premunirsi riservandosi la previa approvazione dei professori presentati, non senza offesa del Laínez prima e dell'Aquaviva poi [131]. « La gente di questa isola è accorta et s'accorge facilmente delli mancamenti delli maestri, come qui quest'anno s'è visto per sperientia » [132] scriveva nel 1569 al Borgia il P. Montoya a proposito di un disgraziato esperimento d'insegnamento teologico fatto quel-l'anno. Unico modo quindi di obbligare la città era quello di avere buoni insegnanti. Non avendoli la Sicilia doveva pensarci il Generale a prenderli dal Collegio Romano. Ma come fare a soddisfare tutte le richieste, quando dopo la morte di S. Ignazio, il ritmo delle fondazioni in Italia e fuori superava quello delle disponibilità di personale? Non si poteva cavare acqua da una pietra, rispondeva una volta il P. Polanco ad una di queste ripetute richieste [133].

---

128 *Ital. 134*, f. 255.

129 *Ital. 134*, f. 394.

130 *Ital. 128*, ff. 78v e 103; *Ital. 125*, f. 70.

131 *Ital. 65*, f. 265v; *Sic. 4*, f. 38; *Sic. 197*, f. 297 e 299.

132 *Ital. 137*, f. 200.

133 *Ital. 64*, f. 269. Le conseguenze di questo moltiplicarsi di collegi si facevano sentire già da qualche anno e non erano affatto incoraggianti. «...mi vien voglia di piagnere — scriveva al Borgia il 13 luglio 1565 il P. Paolo Candi — sentendo che tuttavia si fanno novi collegi, perciocchè io prima mi persuadeva che il far novi collegi procedessi dall'haver molti soggetti i quali non bisognavano nei collegi vecchi; hora poi che ho veduto et toccato con mano, che tutti i collegi d'Italia sono poverissimi di buoni soggetti et che i poveri rettori gridano ogni dì soggetti et si li mandano in risposta buoni capelli, sì come a me ancora ne è toccato alcuno, et che sempre si scrive da Roma che non vi sono soggetti, et poi in quasi tutte le quadrimestri o se-

C'era anche un'altra difficoltà che aiuta pure a spiegare il poco successo di alcuni professori che ci cimentavano a Messina: in questa città prevaleva il gusto comune ad altre accademie italiane; si voleva la solennità e la pompa nell'insegnamento [134]. Tutto quest'apparato era a detrimento del profitto delle scolaresche, perchè i professori non avevano nè il modo, nè l'occasione di controllarlo. Invece nel sistema pedagogico parigino che la Compagnia rese familiare nelle sue scuole, ciò che contava era il progresso degli alunni, obbligati perciò a frequenti ripetizioni ed esercitazioni, che molti non gradivano [135].

L'occasione per le grandi tornate accademiche l'avrebbero potuta offrire il conferimento dei grandi accademici. Purtroppo, per l'opposizione costante di Catania, sino al 1597 lauree a Messina non se ne diedero mai e tale grave deficienza pesò sinistramente sulle sorti dell'università. I Gesuiti di allora ne erano consapevoli e cercarono di ovviarvi, ma inutilmente [136].

III. Scorci di vita scolastica

1) *L'anno scolastico e i programmi.*

Nonostante i numerosi ministeri pastorali praticati dai Padri, la vita del collegio s'imperniava sulla scuola, e quest'attività non veniva mai del tutto abbandonata, neppure nei mesi estivi. Le

---

mestri di Roma si scrive essersi fatti nuovi collegi, sono rimasto stupido e perplesso, parendomi che questo implica contradizione » ed aggiungeva: « i prencipi o comunità che fondano collegi, li fondano con una grande aspettatione et persuadendosi dover havere soggetti eccellenti et trovandosi poi ingannati cominciano a mormorar della Compagnia. Et quelli che sono più antichi di me possono sapere con quale concorso di scolari et aspettatione si sieno incominciate scuole in molti collegi d'Italia et poi in pochi mesi si sono ridotti a niente per difetto di maestri ». *Ital. 127,* f. 328.

[134] *Ital. 66,* f. 39v. « In academiis Italiae solent magno studiorum apparatu rethoricen et Aristotelen enarrare et ius utrumque. Esset quidem haec praelectio publice utilis, sed animadvertendum est, et accurate quidem, ne ratio studiorum parisiensis, quam nostris scholis fecimus familiarem, propterea remittatur quae constanter est retinenda ». G. Nadal, *Scholia in Constitutiones* (Prato 1883), p. 350.

[135] Vedi A. P. Farrell, *The Jesuit code,* pp. 34-36; 98-103.

[136] La questione fu agitata specialmente negli anni attorno al 1570, quando venne inviato in Sicilia il P. Giuseppe San Julián per insegnare teologia. Il Generale voleva che gli si conferissero i gradi accademici in virtù di un privilegio concesso da Pio IV alla Compagnia il 19 agosto 1561 (cf. testo in *Institutum Soc. Iesu,* Vol. I°, Firenze 1892, p. 34-37), ma il P. Montoya non osò per timore d'incidenti da parte di Catania « la quale pretende haver sola la facoltà di dottorare, et almeno insino al presente si trova in questo possesso, nè manco so insin adesso che li nostri privilegi di poter dottorare

consuetudini infatti, mentre prescrivevano più di un mese di vacanze per le superiori (filosofia e teologia), un mese per la rettorica, quindici giorni per l'umanità, ne consentivano solo otto per la terza classe di grammatica e uno o due per la prima e seconda [137].

L'inaugurazione dell'anno scolastico assumeva un tono di particolare solennità, che trasformava la cerimonia in una grande tornata accademica, con recite di discorsi, versi in latino, greco ed ebraico, dialoghi, drammi. Di qui prese l'abrivo il teatro gesuitico e primi a cimentarvisi furono due professori del collegio, Francesco Stefano col *Philoplutus* (1558) e *l'Hercules* (1561) e Stefano Tucci con drammi divenuti celebri e presto rappresentati altrove, come il *Nabucodonosor* (1562), il *Goliath* (1563), la *Judith* (1564) il *Christus Judex* (1569) per accennare ai più antichi [138].

La rappresentazione di questi drammi era un avvenimento cittadino, al quale prendevano parte non solo aristocrazia, autorità ed eruditi, ma anche gente del popolo [139].

Materie di studio e libri di testo erano resi noti sin da principio dell'anno scolastico e proprio a Messina fu redatto il primo programma organico di studi, che servì di modello agli altri collegi della Compagnia. A questo scopo S. Ignazio ne aveva fatto richiesta al Nadal, e siccome questi era momentaneamente impedito dal suo ufficio di rettore, ne affidò l'incarico al P. du Coudret che redasse il documento voluto inviandolo al Polanco il 14 luglio 1551 [140]. L'importanza di esso non sfuggì neppure allo stesso du Coudret che alcuni anni dopo poteva scrivere nella sua *Chronica collegii messanensis:* « hic primum discipulorum distinctae classes,

---

siano essecutoriati, perchè volendo adoperarli altramente bisognaria animarci contra la monarchia ». (*Ital. 138,* f. 150v.). Più tardi il Doménech faceva notare che se le scuole del Messina cominciavano ad essere notevolemente numerose, lo era perchè gli alunni stavano con la speranza di poter conseguire il dottorato. (Cf. *Ital. 142,* f. 126).

[137] *Ital. 134,* f. 396.

[138] AGUILERA I, 142, 154, 166, 178; B. SOLDATI, *Il Collegio mamertino e le origini del teatro gesuitico,* (Torino 1908), pp. 20-23.

[139] Sul successo incontrato presso il pubblico da queste recite cf. *Sic. 182,* f. 2 (per l'Hercules); *Ital. 131,* f. 91v (per la Giuditta); *Ital. 137,* f. 237 (per il Christus Iudex). L'ultimo fece troppo chiasso per non causare noie al rettore del collegio. « Circa la tragedia del giuditio, sì per essersi fatta fuora di casa, sì per la grande distrattione de nostri, sì per la spesa grande che fece fare alla città, sì per essere cosa nova tal modo di rappresentationi, pare a Nostro Padre che ad ogni modo conveneva consultassi V. R. prima che si facessi et qua ci è informatione che sebbene al popolo piacque, più presto si perse credito appresso gli uomini sensati et accorti, che guadagnato con tal attione ». (*Ital. 68,* f. 33).

[140] MHSI. *Ign. Epp.* III, 558; *Litt. Quadr.* I, 351-358.

et harum singulae lectiones distributae omnisque pubblicorum studiorum ratio; hinc primum romana prescripta ad alia deinde collegia, quae ad huius formam instituta sunt, missa »[141]. Il programma attuato a Messina e descritto dal du Coudret, era stato naturalmente concertato dal gruppo dei professori del collegio di cui Nadal era il principale ispiratore. Questi intanto, a misura che la scuola progrediva, annotava il frutto delle sue osservazioni sugli studi in corso, elaborandole finalmente in un trattato organico che intitolò *De studiis Societatis*[142]. Mentre la relazione del du Coudret si restringeva solamente alle materie insegnate quell'anno (gruppo lettere e parte della filosofia), il trattato del Nadal, ostensibilmente ispirato dal proposito di trasformare il collegio in università, tracciava un programma completo di studi per lettere, filosofia e teologia.

Per l'insegnamento delle lettere nei punti essenziali il *De studiis Societatis* conviene col programma del 1551 di Coudret[143]. Le principali addizioni riguardano l'insegnamento della lingua ebraica alla quale gli alunni, terminato lo studio della rettorica avrebbero dovuto consacrare un intero anno prima di passare alle facoltà superiori, e dell'arabo « ut ecclesiae romanae decretum amplectamur »[144].

Il corso di filosofia è da lui prospettato come quadriennale: dialettica e logica nel primo anno, filosofia naturale e metafisica nei tre anni rimanenti. Libro di testo Aristotele di cui durante il quadriennio debbono essere commentati la *Logica*, quindi il *De Physico Auditu, De Coelo, De Meteorologicis, De Generatione et corruptione, De Anima, Parva naturalia*, e infine i *Duodecim metaphysicorum*[145].

Pure quadriennale il corso di teologia diviso in due biennii: nel primo studio esclusivo della Somma di S. Tommaso; nel secondo allo studio del Dottor Angelico si aggiunge quello della S. Scrittura. Questi gruppi principali di materie, dovevano essere integrati con una lezione di casi di coscienza e un'altra di diritto canonico, per le questioni connesse con la morale, escluso quindi tutto ciò che potesse riguardare il foro contenzioso.

---

141 *Chronica collegii messanensis* in *Sic. 202*, f. 26.

142 MHSI. *Mon. paed.*, pp. 89-107. Queste sono o avrebbero dovuto essere le costituzioni dell'università di Messina, non quelle pubblicate dagli stessi editori a pp. 617-622. In prop. cf. D. Fernández Zapico, *Regulae Societatis Iesu* (Roma 1948), p. 152 (in MHSI. vol. 71).

143 Differenze e addizioni tra i due programmi sono stati studiati da A. P. Farrell S. I., *Jesuit Code of liberal education*, pp. 55-58.

144 MHSI. *Mon. paed.* p. 93.

145 *Ib.* p. 97-99.

Nel progetto di Nadal veniva dato particolare rilievo allo studio delle scienze matematiche, che concepite come materie complementari della filosofia, erano in programma come corso triennale: 1) Euclide, l'aritmetica pratica, i principi di astronomia; 2) Musica speculativa e studio della prospettiva; 3) Astrologia e teoria dei pianeti (teoria tolemaica, tavole alfonsine, astrolabio etc.)[146].

Per quanto riguarda il conferimento dei gradi accademici (baccalaureato, licenziato, dottorato o magistero) la prassi contemplata da Nadal era quella in uso allora nelle altre università[147].

Mentre il programma letterario rimase anche in seguito sostanzialmente immutato, invece quello di filosofia e teologia, quando dopo alcuni anni l'insegnamento di queste discipline fu ripristinato, subì le modifiche che e l'esperienza degli anni trascorsi e le circostanze imponevano. Così si dovette rinunziare alla progettata cattedra di arabo, nonostante l'interessamento del P. Domenech, al quale il vicerè di Sicilia ne prospettava le benefiche conseguenze[148]; i corsi di matematica da tre furono ridotti a uno, mentre filosofia e teologia diventarono corsi triennali[149].

2) *I testi scolastici.*

Se i principi che informavano i programmi rimasero immutati, non fu così invece dei testi scolastici. A principio per forza delle circostanze si fu obbligati ad adottare quelli che il Rinascimento aveva prodotti e dei quali probabilmente gli stessi Gesuiti si erano serviti per la loro formazione scolastica. Così per es. a Messina come testo di grammatica, accanto al vecchio Donato per i principianti, troveremo il Despauterius, perchè questo era il testo più popolare in Francia, dove i primi Gesuiti lo conobbero[150]. Parimente per spiegare la filosofia di Aristotele ci si servì delle edizioni ocmmentate di Giorgio di Trebisonda e di Giacomo Lefèvre d'Etaples[151], come per i varii rami delle scienze matematiche si fece ricorso ai libri del francese Oronzio Fineo (1494-1555), del tedesco Giovanni Müller, detto comunemente il Regiomontano, (1436-1476) e del polacco Witelo o Vitellione[152]. La scuola aveva però le sue esigenze e spesso imperiose. Si vide — per citare il caso

[146] *Ib.* p. 97.

[147] *Ib.* p. 106.

[148] *Ital. 116,* f. 141.

[149] Solo a partire dal 1575 il P. Mercuriano cominciò ad insistere perchè i corsi di teologia in Sicilia fossero quadriennali. In proposito vedi una lettera del Doménech al Generale: *Ital. 146,* f. 97.

[150] MHSI. *Litt. quadr.* I, 353. In prop. FARRELL, *op. cit.* p. 442.

[151] MHSI. *Litt. quadr.* I, 355.

[152] MHSI. *Mon. paed.* p. 97. Vedi pure G. LORIA, *Storia delle matematiche* (Milano 1929-1931), vol. I, pp. 431-39; 451 e 444; vol. II, pp. 91-93.

più noto — nell'ostilità aperta di cui fu oggetto in Italia la grammatica del Despauterio [153]. A Messina si fu costretti a far uso di una grammatica sussidiaria scritta da un autore locale, il Faraone [154]. Per ovviare a questi inconvenienti il P. du Coudret preparò una sua grammatica che diede alle stampe dopo il 1551 e fu adottata più tardi in Germania e nelle scuole del Collegio Romano prima del 1565 [155]. Lo stesso du Coudret aveva dato alle stampe un testo espurgato degli Epigrammi di Marziale [156], che sin dal 1551 circolava per le mani degli alunni del collegio di Messina. In questo modo il *Collegium prototypum* offriva pure l'esempio di una prima attività editoriale scolastica.

Fu forse in seguito a questi tentativi che il P. Girolamo Doménech concepì il disegno d'impiantare una tipografia in Messina, affinchè « quemadmodum Societas tradendarum disciplinarum curam susceperat, ita et typographiae sumeret, et suis collegiis de libris opportunis prospiceret et alia spiritualia opera et nostrae Societati convenientia imprimeret » [157]. Il provinciale la voleva in Messina, perchè la città usufruiva di un eccellente porto, che avrebbe facilitato il commercio librario con l'estero. Il progetto piacque al vicerè di Sicilia che richiamò l'attenzione dei giurati di Messina e incaricò lo stesso ideatore di scriverne al P. Ignazio. Quando la lettera arrivò a destinazione, il santo fondatore era passato a miglior vita, ma ebbe lo stesso l'approvazione del suo successore, così come l'ottenne da parte del senato della città. Si parlò di comprare una tipografia, già esistente in Messina, arricchendola mediante acquisto di nuovi caratteri poliglotti sui mercati di Venezia, Fiandra e Germania; si trattò pure di ingaggiare un tecnico di Bologna o Fabriano per metter su uno stabilimento per la fabbricazione della carta, e lo stesso Doménech si era recato in queste ultime

[153] In proposito vedi FARRELL, *op. cit.*, pp. 441-454, dove anche la storia dei primi tentativi fatti dalla Compagnia per la pubblicazione di una grammatica rispondente alle esigenze del momento.

[154] *Institutiones grammaticae et libellus metricae artis*, Messina 1520. Francesco Faraone era un erudito messinese già discepolo di Costantino Lascaris e la sua grammatica stampata anche in seguito (Venezia, Fioravanti, 1581; Palermo, Girolamo Rossello, 1639) fu adottata in molte scuole della Sicilia. Vedi P. REINA, *Notitia historica urbis Messanae*, II^a^ pars, in P. BURMANNI, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Siciliae*, t. IX, col. 24-25; A. NARBONE, *Bibliografia sicola*, vol. IV, (Palermo 1855), p. 256.

[155] MHSI. *Polanci chron.* VI, 411; *Mon. paed.* p. 145; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, II, 1262.

[156] « Fu letto anchora Martial havendo fatto stampare aposta alcuni delli più honesti epigrammi ». *Litt. Quadr.* I, 353.

[157] MHSI. *Polanci chron.* VI, 229.

città per visitarne qualcuno [158]. Una eco di questi progetti si sente ancora nella corrispondenza del Laínez del 1557 [159]. Per quali motivi poi se ne sia sospesa l'attuazione, non sappiamo.

I benefici che Doménech si riprometteva da una tipografia in Messina per le scuole della Compagnia, vennero dal Collegio Romano dove nel 1558 « *In aedibus Societatis* » veniva data alle stampe l'edizione espurgata degli Epigrammi di Marziale [160]. Il testo preparato dal P. Andrea Frusio e pubblicato dal P. Edmondo Auger, che vi premise una introduzione, fu presto adottato dalle scuole della Compagnia e a Messina solamente, nel corso del 1559, ne furono spediti 150 copie [161].

Il bisogno, avvertito sin da principio per i testi letterari, non fu meno impellente per le scuole di filosofia e teologia dove gli alunni erano obbligati a seguire il professore sotto dettatura « dictantibus fere nostris professoribus » [162]. I commenti alle varie opere filosofiche di Aristotile, che portano il nome del celebre professore del Collegio Romano, Francesco Toledo, furono dati alle stampe per ordine di S. Francesco Borgia per sopperire appunto a tale carenza. Per liberarsi da quel supplizio di dover scrivere ininterrottamente in classe guastandosi gli occhi e lo stomaco gli alunni non vedevano l'ora di maneggiare quegli incomodi in 4°, la cui stampa era seguita, per così dire, giorno per giorno e se ne chiedevano i quinterni man mano che uscivano dai torchi. Quando vennero finalmente alla luce i *Commentaria in logicam Aristotelis*, dalla Sicilia ne furono ordinati cento copie [163].

In teologia la *Summa theologica* di S. Tommaso fu imposta come testo di scuola, ma non subito. A principio prevalse un certo eclettismo e mentre l'autore preferito del P. Antonio Vinck era il Durando, Nadal, suo predecessore, inaugurava i corsi con Duns Scoto, non senza disappunto di S. Ignazio. Ciò fa supporre che il primo rettore di Messina avesse modificato subito dopo e sotto

---

158 *Ibid.*, p. 330.

159 MHSI. *Lainii* II, 259.

160 *M. Valerii Martialis epigrammata paucis admodum vel adiectis, vel immutatis nullo latinitatis damno ab omni rerum obscoenitate, verborumque turpitudine vindicata.* Romae, In Aedibus Societatis Iesu, 1558.

161 Dell'invio dei libri si affidava l'incarico al tipografo-libraio Vincenzo Luchino romano, il quale aveva un suo rappresentante in Sicilia. *Ital. 62*, ff. 120, 136, 171. Più tardi furono dati alle stampe, espurgati, Orazio, Terenzio e Plauto. Un testo di Orazio espurgato (Odi, Satire, Epistole) fu pubblicato certamente prima del 1576 (cf. *Sic. 1*, f. 75v); ma esso sembra ignoto al Sommervogel.

162 G. NADAL, *Scholia in Constitutiones*, p. 103.

163 *Ital. 68*, ff. 247, 264, 280; *69*, ff. 17v, 67v; *Sic.* I, 8v; 11v; Cf. pure SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VIII, 64-69.

l'influsso del Loyola il suo orientamento, giacchè nel *De studiis Societatis* raccomanda ed esclusivamente il testo dell'Aquinate [164].

Per lo studio dei casi di coscienza fu in uso la *Summula peccatorum,* allora in voga, del Card. Gaetano [165], qualche anno dopo sostituita da un'altra opera destinata ad avere grande diffusione: il *Manual de Confessores y penitentes,* scritto dal celebre canonista Martino de Azpilcueta detto volgarmente il Dottor Navarro. Questo grosso in 4° era uscito alla luce in Salamanca nel 1556. Qualche anno dopo la sua pubblicazione il P. Doménech pensava già di darlo in mano ai sacerdoti nella traduzione latina. Il Polanco, rispondendo ad una sua in proposito gli diceva: « Se il Navarro fosse tradutto ben sarebbe buona opera, pur si doveria qua prima prima vedere et essaminare la traduzione. V. R. ce la mandi qua »[166].

Una edizione dell'opera in latino venne infatti alla luce ma per opera dello stesso autore. Il Navarro era rimasto molto scontento di una versione italiana del suo *Manual* apparsa a Venezia nel 1569 e per colmare i numerosi difetti che in questa aveva notati si mise al lavoro per offrire al pubblico italiano una nuova edizione, in latino, della sua opera. Così dalla tipografia del romano Vittorio Romano venne fuori nel 1573 l'*Enchiridion seu manuale confessariorum,* di cui si ebbero in seguito numerose edizioni [167].

Un altro erudito di larga e meritata fama si rese benemerito dell'insegnamento con le sue opere di matematica: Francesco Maurolico del quale ci riserviamo di parlare a suo tempo.

3) *I professori.*

Dal gruppo dei Gesuiti che salparono per Messina, i prescelti per l'insegnamento superiore erano Girolamo Nadal per la teologia e S. Scrittura e Isidoro Sbrando detto volgarmente Bellini [168] per la filosofia. Nel secondo anno anche il Frusio [169], destinato a principio come professore di lettere greche, fu affiancato al Bellini,

---

[164] MHSI. *Polanci chron.* I, 371; *Ign. Epp.* I, 338.

[165] *Mon. Ign. Epp.* I, 153.

[166] *Ital. 62,* f. 193v.

[167] Cf. H. DE OLORIZ, *Nueva biografía del Doctor Navarro Don Martín de Azpilcueta y enumeración de sus obras* (Pamplona 1918), pp. 195ss., 214ss.

[168] *Polanci chron.* I, 282. Il Bellini trovò la morte in mare presso l'isola di Lampedusa nel 1551. Vedi in prop. MHSI. *Nadal* I, 109-111.

[169] *Polanci chron.* II, 371. Il Frusio lasciò Messina alla fine del 1550 per essere inviato a Venezia (*Polanci chron.* II, 33) dove fu rettore del collegio della Compagnia. Passò poi a Padova con lo stesso ufficio e quindi a Roma come professore nel Collegio Romano e rettore del Germanico. Morì il 26 ottobre 1556. (*Elogium* in MHSI. *Polanci chron.* VI, 48 e *Polanci compl.* I, 586).

mentre un nuovo arrivato, il P. Antonio Vink [170] subentrava per la teologia al Nadal, impedito dal suo ufficio di rettore. L'opera di questi pionieri non durò più di un triennio, per i noti avvenimenti dei quali abbiamo fatto cenno a principio. Gli antichi catalogi del collegio di Messina per alcuni anni, a partire dal 1553 non ci offrono se non liste di professori di grammatica e rettorica. Unico residuo dell'insegnamento superiore fu la lezione dei casi di coscienza per molti anni tenuta dal P. Girolamo Otello [171]. Questo stato di cose rimase immutato sino al momento in cui la Compagnia credette opportuno richiamare a nuova vita gli studi di filosofia e teologia.

Quando questo momento sembrò arrivato, e fu nel 1562, si pensò prima di tutto all'uomo cui poterne affidare la direzione, non stimandosi idoneo il P. Pantaleo Rodinò [172], che per altro da molti anni reggeva le sorti del collegio. Fu chiamato a succedergli il P. Gaspare Loarte [173], rettore del collegio di Genova, persona dotta

[170] Il Vinck era brabantino, nato a Bautersem nel 1519 e fu ammesso nella Compagnia a Lovanio nel 1545. Dopo aver insegnato successe al Nadal nella direzione del collegio di Messina sino al luglio 1553. (*Polanci chron.* III, 221); fu ancora rettore dello stesso collegio dall'agosto 1555 al gennaio 1556 (*ib.* V, 192; VI, 275) quando passò a Catania con lo stesso ufficio. Lasciò definitivamente la Sicilia nel settembre 1560 (*Ital. 62*, f. 369v) per essere inviato rettore a Treviri (*Rom. 78b*, f. 17v). Primo provinciale della provincia del Reno dal 3 sept. 1564 al 1571 (*Polanci compl.* I, 646; *Rom. 53*, f. 9) e visitatore della provincia di Lombardia alla fine del 1575 (*Polanci compl.* I, 432) morì a Bologna il 7 settembre 1576 (*Hist. Soc. 42*, f. 85).

[171] Nato a Bassano del Grappa nel 1520 (*Sic. 59*, f. 75) entrava nella Compagnia a Padova nel 1542 (*Polanci chron.* I, 98); professo di 4 voti il 25 dicembre 1552 (*Rom. 53*, f. 6), era inviato a Messina nel marzo dell'anno seguente (*Polanci chron.* III, 10) rimanendovi per dieci anni (*Ribadeneira* I, 492). Era maestro dei novizi a Genova nel 1573 (*Ven. 36*, f. 42). Morì a Verona il 5 febbraio 1581 (*Hist. Soc. 42*, f. 86).

[172] Era nato ad Acqui nel Monferrato il 1° novembre 1508 (*Sic. 59*, f. 75 e 158) ed entrava nella Compagnia nel 1551 in Roma. Fu mandato a Messina nel 1553 e per alcuni mesi fu addetto all'insegnamento nella 1ª classe di grammatica. L'anno seguente gli fu affidata la cura dei novizi e nel 1556 quella di rettore del collegio che mantenne sino alla fine del 1562 (*Sic. 59*, ff. 55v, 63-64). Stimato buon amministratore, era pure accusato di spilorceria (*Sic. 59*, f. 75; *Ital. 61*, f. 271; *65*, f. 197; *63*, f. 159; *129*, f. 101). Morì a Messina il 29 ottobre 1577 (*Hist. Soc. 42*, f. 71v).

[173] *Ital. 64*, ff. 69, 104; *65*, ff. 200 e 247. Nativo di Medina del Campo, il P. Loarte già sacerdote e discepolo del B. Giovanni D'Avila, era stato ammesso in Compagnia dal Borgia nel 1553 (MHSI. *Nadal* I, 169). L'anno seguente col Nadal partiva per Roma (*Nadal* I, 257) e nel 1555 era nominato rettore di Genova (*Polanci chron.* IV, 42, 110 e passim) rimanendo in quella carica sino alla fine del 1562, quando partì per Messina (*Ital. 64*, f. 104). Professo di 4 voti il 23 maggio 1560 (*Nadal* II, 590) prese parte alla seconda congregazione generale del 1565 come elettore della Sicilia e morì a Valenza l'8 ottobre 1578 (*Hist. Soc. 42*, f. 55). Sulla sua opera ascetica vedi SOMMERVOGEL IV, 1879-1886.

sulla quale si contava anche per l'insegnamento della teologia; egli arrivò a Messina nel novembre 1562 e vi rimase sino al novembre del 1565.

Verso la fine del 1562 veniva pure inviato in Sicilia Giovanni Battista Vanini da Forlì [174] col compito d'insegnare filosofia. Ma il neo-professore invece di essere applicato all'ufficio per cui era stato richiesto, fu cantonato a Palermo a far nulla, non senza risentimento del Generale della Compagnia che, stimandolo un buon elemento, avrebbe preferito fargli continuare gli studi di teologia [175]. Incominciò a insegnare l'anno seguente 1564, ma privatamente e sempre a Palermo, con un risultato che non fu quello che la lettera di presentazione del Generale avrebbe lasciato intravedere. Ribadeneira lo trovava novizio nel mestiere, oscuro, impacciato nella parola e anche alquanto presuntuoso [176]. Difatti non fu messo sulla lista dei professori, che ufficialmente iniziarono il corso pubblico di filosofia a Messina a partire dell'anno scolastico 1564-1565. I nuovi titolari si chiamavano Giulio Bennati [177], un romano non ancora sacerdote, Carlo Faraone e Pietro Reggio [178].

---

[174] Giov. Batt. Vanini nacque a Forlì nel 1538 circa e fu ammesso nella Compagnia nel 1558. (cf. AHSI V [1936] 286). Studiò filosofia nel collegio Romano (1559-1562) (*Rom. 78b*, ff. 7 e 14) e insegnò lettere nel collegio di Tolosa l'anno 1566 (AHSI cit. p. 276). Morì a Mondovì il 17 gennaio 1599 (*Hist. Soc. 42*, f. 87).

[175] *Ital. 64*, f. 57, 185.

[176] *Ital. 123*, f. 341v; MHSI. *Ribadeneira* I, 534. Cf. pure *Ital. 64*, f. 324v dove si parla di scoraggiamento provocato dagli alunni.

[177] Era nato a Roma nel 1542 circa; gesuita dal 1559, studiava filosofia e teologia nel Collegio Romano (1559-61; 1561-63) (*Rom. 78b*, ff. 7, 14, 23, 27) prima di essere inviato in Sicilia (MHSI. *Lainii* VII, 340 e 482). A Messina insegnò logica nel 1565 (*Sic. 59*, f. 149) per un anno e ritornato a Roma vi morì tisico il 27 marzo 1566 (*Hist. Soc. 42*, f. 3v).

[178] Il P. Carlo Faraone appartenente a nobile famiglia messinese, entrò nella Compagnia quattordicenne nel 1550, superando fiere apposizioni della famiglia (cf. *Nadal* I, 87-89; IV, 877-881). Inviato a Roma nel settembre 1553 (*Polanci chron.* III, 199) fece i suoi studi di filosofia (1558-1560) e teologia (1558-1560) nel Collegio Romano. Rinviato in Sicilia nell'autunno del 1560 (*Ital. 61*, f. 86; *Ital. 62*, f. 361v; *Rom. 78b*, f. 17), fu ammesso alla professione di 4 voti a Messina il 1° novembre 1563 (*Ital. 123*, f. 345v). Dopo la 2ª Congregazione Generale fu inviato a Padova dove (1566-1568) esercitò il ministero pastorale e insegnò teologia (*Rom. 78b*, ff. 205, 209, 212). Poi prese parte nel 1570 alla spedizione di Venezia contro i Turchi come cappellano militare (*Ital. 139*, ff. 21, 70, 127) e al ritorno venne assegnato a Torino come rettore del collegio, 1571-1573 (*Ital. 69*, f. 25; *Ven. 36*, ff. 28 e 43). Rettore di Loreto nel 1574 (*Ital. 145*, f. 68; *Ital. 146*, f. 89) lasciò la carica per motivi di salute e fu inviato in Sicilia. Resse pure il collegio di Messina (1578-1579) (*Sic. 2*, ff. 18, 19, 22, 23, 32) dove moriva il 6 febbraio 1591 (*Hist. Soc. 42*, f. 73v). Il P. Pietro Reggio, nato a Palermo nel 1536 circa, fu il primo di tre fratelli ad entrare nella Compagnia a principio del 1552. (*Sic. 59*, f. 55). Inviato

Il Bennati ritornò a Roma alla fine dell'anno assai malandato in salute. Non rimase neppure il P. Carlo Faraone, applicato ad altri uffici. Il Provinciale di Sicilia cominciava ora a insistere col Generale per avere insegnanti; fece i nomi, a principio del nuovo anno scolastico, di tre professori del collegio Romano: Giacomo Costa, Giovanni Ricasoli e Giacomo da Valenza. In mancanza di uno dei tre, egli sarebbe stato lieto di poter riavere Giacomo Croce, il Giacomino di un tempo, come lo si soleva chiamare, data la sua età, quando ancora undicenne, il Doménech lo aveva condotto seco da Roma a Messina per avviarlo agli studi umanistici. Il brillante studente di lettere, che a dodici anni leggeva i classici greci e latini tra l'ammirazione di tutti, ora faceva parlare di sè come professore di filosofia [179]. « V. R. li dimanda tutti e tre da Roma et li dimanda a tal tempo che già si son mandati fuora in diverse bande — rispondeva il Polanco — come qua ci era stato detto, non accettarebbono li giurati il nostro modo di fare corsi, perchè volevano lettori publici al modo de Italia, et nelle sue schole » [180]. Tuttavia si era ancora disposti a fare un sacrificio, privandosi del P. Ricasoli, già destinato all'insegnamento nel Collegio Romano. Questi si sarebbe presto inviato a Messina col P. Giovanni Vittoria, designato nuovo rettore del collegio in sostituzione del P. Gaspare Loarte. Per il resto, il Provinciale aveva sul posto i PP. Reggio e García. Purtroppo gl'impicci del P. Doménech aumentarono quando si vide arrivare solo a Messina il P. Vittoria [181]. Qualche giorno

a Roma (sett. 1553) insegnava lettere nel collegio di Perugia (1554) e di Siena (1556) (cf. *Polanci chron.* III, 199; IV, 149-151; VI, 123, 130). Studiò filosofia e subito dopo teologia (1557-1560) nel Collegio Romano (*Rom. 78b*, ff. 7, 9v 15; *Ital. 63*, f. 195). Inviato in Sicilia nell'autunno 1562 (*Ribadeneira*, I, 459; *Lainii*, VI, 550) fu prima applicato alla predicazione e poi all'insegnamento sino allo scadere dell'anno scolastico 1567. Dal 1568 in poi, dopo essere stato chiamato a Roma e inviato a Firenze (*Rom. 78b*, f. 55v) ebbe affidate varie missioni durante i molti anni che rimase fuori di Sicilia. Nel 1590 era nella Casa Professa di Palermo: *aetatis 54, Societatis 38, mediocriter robustus; magister artium et doctor theologiae docuit grammaticam annos 5, philosophiam 2, mathematicam 1, theologiam 7, concionatus est aliquot annos; professus 4 votorum die 7 dec. 1579* (*Sic. 60*, f. 6). A Trapani nel 1593 « infirmus » (*ib.* f. 33); ancora a Palermo nel 1597 (*ib.* f. 74) « infirmus », nel 1599 lo troviamo a Bivona « senex » (*ib.* f. 150v). Morì nel collegio di Trapani nel 1604. (AGUILERA, *Provinciae Siculae S. I. ortus et res gestae*, I, 460-461).

179 Lettera del 16 sett. 1565. *Ital. 128*, f. 103.

180 *Ital. 66*, f. 39.

181 Il P. Vittoria rimase appena pochi mesi in carica. Arrivato nel novembre, il Borgia lo richiamava nel febbraio del 1566 per inviarlo in Sardegna come Visitatore (*Ital. 66*, f. 97; *Borgia*, IV, 183-186). Il P. Diego Suárez fu nominato vice-rettore (*Ital. 66*, f. 148) e quindi rettore dopo il richiamo definitivo del Vittoria (*Borgia*, IV, 453) a Roma. Il Suárez era nato a Guadalajara diocesi di Toledo. Il catalogo di Messina del 1567 lo dice di 33 anni

prima della partenza il Ricasoli si ammalava seriamente e la sua andata non ebbe più seguito [182]. Al Provinciale, pertanto, non rimase che avvalersi proprio di quegli elementi dei quali avrebbe voluto fare a meno. Per il primo corso (logica) richiamò a Messina Pietro Mercato [183]. Questi a principio del 1565 era stato chiamato da Siena, dove insegnava grammatica, come professore di filosofia. Ma a Messina il Mercato sentì tanto poca attrattiva per la regina delle scienze, che il Doménech pensò di utilizzarlo meglio facendolo ordinare sacerdote e inviandolo a Caltabellotta per il ministero della predicazione nel quale si trovava più a suo agio. Il Mercato fece di quella necessità virtù, ma non più di un semestre. Per il secondo corso (fisica) si servì di Michele García [184], il giovane padre che da pochi mesi appena aveva finito la sua teologia nel Collegio Romano. A Roma lo tenevano per dotto e capace, ma il Provinciale di Sicilia era lontano dal condividere quell'ottimismo, trovandolo pusillanime e diffidente delle proprie forze [185]. Di più sicuro affidamento il P. Pietro Reggio, che nella seconda metà di novembre iniziava i corsi di metafisica spiegando il *De Anima* di Aristotile [186].

Gli avevano dato pure Francesco Marino, un messinese che aveva fatto i suoi studi di filosofia nel Collegio Romano, nonostante che in precedenza il Provinciale l'avesse giudicato immaturo e « confuso » [187]. Da Roma si cercò di tranquillizzare le appren-

e 11 di Compagnia. (*Sic. 59,* f. 158r). Era in Sicilia dal novembre del 1566, reduce da una missione come cappellano di marina. Rimase come rettore sino alla elezione del generale Mercuriano. Poi partì nel 1573 per l'America (*Polanci compl.* I, 723) e morì l'8 ottobre 1575 in Panama (*Hist. Soc. 42,* f. 48v).

182 *Ital. 66,* f. 61.

183 Nato a Palermo nel 1538 circa ed ammesso nella Compagnia a principio del 1551, terminò a Messina gli studi letterari iniziati a Palermo (*Sic. 59,* ff. 59 111, 133, 153). Professore di umanità a Siracusa (1555-58) e a Palermo (1558) (*ib.* ff. 78) fu mandato a Roma per la filosofia (1558-1561) (*Rom. 78b,* ff. 14 e 15; *Lainii,* IV 64 211) e di lì a Siena dove rimase sino alla fine del 1564. Dopo il sacerdozio si diede ai ministeri e morì a Siracusa il 10 aprile 1583 (*Hist. Soc. 42,* f. 73).

184 Era oriundo di Villanueva della Xara diocesi di Cuenca (Spagna). Il catalogo del collegio di Messina del 1567 lo dice di 29 anni e 8 o 9 di religione. Dopo entrato in Compagnia rimase due anni nella casa di probazione a Valenza; fu quindi applicato allo studio della filosofia e per due anni e mezzo anche della teologia. Andato a Roma continuò lo studio della teologia (1565) per 7 mesi (*Rom. 78b,* f. 31v). Di lì fu inviato a Messina nel settembre di quell'anno. (*Sic. 59,* f. 158v). Riammesso al noviziato alla fine del 1568, dopo un anno e mezzo andò a Loreto « lector casuum conscientiae » (*Rom. 78b,* ff. 57 e 71v) e vi morì il 31 marzo 1571 (*Ital. 141,* f. 117).

185 *Ital. 128,* f. 103; *Ital. 66* f. 214v.

186 *Ital. 128,* f. 240.

187 *Ital. 128,* f. 103.

sioni del Doménech: « quello che alcuni dicono della oscurità di esso, è per essere molto sottile, come dice il P. Ledesma » [188]; ma questi non ne fu convinto e al Marino diede occasione di provare a Catania le sue capacità, insegnando logica in privato ad alcuni Gesuiti [189]. La decisione del Doménech fu però disapprovata dal Generale. Il Marino fu richiamato a Messina dopo l'abbandono definitivo della cattedra da parte del Mercato. Egli così terminò il corso di logica del suo predecessore, iniziando il secondo di fisica nel seguente anno scolastico 1566-1567, nel quale il P. Reggio ebbe la logica e il García la metafisica, secondo il metodo allora usato di far leggere a ciascun professore tutto il corso di filosofia [190].

Fu però un anno assai magro di risultati; il Provinciale confessava al Generale l'insuccesso dell'insegnamento sia del García che del Marino, dalla scuola dei quali avevano disertato quasi tutti gli alunni esterni e lo stesso avrebbero fatto gli interni se non vi fossero stati astretti dall'ubbidienza [191].

Questi insuccessi non furono estranei alla decisione dei superiori della Compagnia presa alla fine dell'anno scolastico; il García fu esonorato dall'insegnamento della filosofia avendo già terminato il suo corso triennale; il Marino fu mandato a Palermo per leggere lì ai suoi alunni dell'anno precedente il corso di metafisica ed a Messina fu lasciato solo il P. Pietro Reggio, sul cui conto non c'era nulla da eccepire. Così il nuovo anno scolastico 1567-1568 ebbe questo solo titolare che prese a spiegare la fisica d'Aristotile. Le cose stavano a questo punto, quando arrivava in Sicilia il visitatore P. Giovanni Montoya. L'inviato di S. Francesco Borgia, che tra gli altri suoi compiti aveva anche quello di definire sia la sede che i programmi e metodi di questi poveri studi di filosofia che si trascinavano « frios y confusos » [192], era stato l'autore di questa drastica decisione di non aprire a Messina nuovi corsi finchè non si fosse avuta la possibilità di buoni insegnanti. Senonchè a principio dell'autunno il Generale della Compagnia, desideroso di vedere rimesse in sesto le scuole superiori, inviava a Messina un nuovo prefetto degli studi al quale veniva demandato il compito di riorganizzarli: il P. Giovanni Mariana.

---

188 *Ital. 66,* f. 39v.

189 *Ital. 128;* la decisione del Doménech fu però disapprovata dal Borgia *Ital. 66,* f. 115.

190 *Ital. 130,* f. 204; *Sic. 59,* ff. 158-162.

191 *Ital. 134,* f. 394v. Analoghi lamenti erano stati fatti l'anno precedente. Cf. *Ital. 130,* f. 404.

192 Così li giudicava il P. Mariana dopo il suo arrivo a Messina, *Ital. 134,* f. 184.

Il Mariana non era ancora assurto a quella notorietà riservatagli dalla sua futura attività di storiografo e teologo e il biennio da lui trascorso a Messina, non è stato rilevato mai dai suoi biografi. Ma sin da questi anni le sue capacità come studioso avevano avuto modo di farsi strada. Il Borgia inviandolo in Sicilia così lo presentava al Montoya:

...« è stato lettor di theologia scholastica et scrittura in Roma, et è persona di molta dottrina et virtù; ha governato anche il collegio di Loreto un tempo et si manda per acciò habbi cura de drizzar li studii de le facoltà superiori in Sicilia; leggerà anche una lettione de theologia; è versato anche ne li casi di conscientia oltra anche le lingue greca et hebraica; finalmente è un suggetto de li primi in lettere che habbiamo in Italia » [193].

La presenza del Mariana incoraggiò il Visitatore che affrettò le sue decisioni: scelse Messina come seminario della Compagnia, stabilì d'inaugurare i corsi di teologia e di riportare a Messina uno dei due corsi di filosofia già trasferiti a Palermo, in modo da poter avere riuniti, dopo un anno, i tre corsi del curriculum filosofico sulle rive del Peloro. Purtroppo il P. Mariana che doveva essere la colonna dello studio rimesso in efficienza, non rispose all'aspettativa. Già arrivò in Sicilia prevenuto contro Messina; prima di lasciare Roma, « selo pusieron en fantasia » [194] che a Messina l'aria non era per lui e che a far vita in quella città ci sarebbe andata di mezzo la sua salute, che la sede non era adatta per studi speculativi, giacchè si era visto negli anni precedenti dallo scarsissimo afflusso di studenti quanto poco interesse destassero; e poi si mancava di scuole allegre e spaziose, mancavano i luoghi adatti per le dispute pubbliche, scarseggiavano i libri e via di questo passo. Ben altra cosa Palermo ed egli era venuto in Sicilia « con pensamento di aver da legger in Palermo, havendo inteso esser aero più allegro et la bona information del rettor di quel collegio ».

Quasi ciò non bastasse, a raffreddare l'entusiasmo del Mariana sopraggiunsero gli urti col suo collega immediato d'insegnamento: il García. Natura collerica e altera, il carattere di quest'uomo non era di quelli che si lasciassero docilmente governare. Alla sua as-

---

[193] *Ital. 67*, f. 16. Questo periodo di vita messinese del Mariana è passato quasi ignorato da tutti i suoi biografi anche recenti. G. Cirot, *Mariana Jésuite*, in *Bulletin hispanique*, 38 (1936) 328, accenna di sfuggita ad una sua andata a Palermo (!) dove avrebbe insegnato teologia a partire dall'anno scolastico 1567. M. Ballesteros Gaibrois, *El P. J. de Mariana* (Barcelona 1944), p. 22, non consacra che poche righe al soggiorno in Sicilia.

[194] *Ital. 134*, f. 255.

soluta carenza di didattica i superiori di Sicilia avevano attribuito l'insuccesso dell'insegnamento filosofico dei due anni precedenti. Il Borgia però aveva voluto continuare la prova:

« Se lui non sodisfa nelle lettere, nè anche nel modo di procedere, et è inclinato a uscirne, questo doverà procedere de che haverà inteso il poco credito che ha con li suoi discepoli, che è una delle cose che più debilita l'animo del maestro, etiam che sia molto sufficiente, et li discepoli che murmurano et disfanno il credito de li maestri loro, fanno un gran male et danno non piccolo a la Compagnia et converrebbe fossino avisati et anco corretti con bone penitentie. Faccio pur conto che il P. García legga la theologia, nella quale qui era giudicato quando si mandò, delli più dotti delle nostre schole »[195].

Fu forse in seguito a questa raccomandazione, che si passò la spugna del suo passato recente, e lo si destinò ad insegnare teologia nell'anno scolastico 1567-1568. Si era convenuto che il P. Mariana spiegasse la 2ª 2ªᵉ della Somma di S. Tommaso e il García la 1ª 2ªᵉ. Ma bisognava intendersi sul metodo da seguire. Per il Mariana, prefetto degli studi, il testo andava seguito fedelmente; García la pensava ben diversamente. Il suo ragionamento era molto semplice: la teologia è una scienza e la scienza si basa sulla ragione più che sull'autorità. Ma qui è forse meglio sentire lo stesso García:

«... hablando el P. Mariana y yo de algunas cosas de letras venimos a tratar como se havía el hombre de haver en la theulugía, donde dixo él su parecer y yo el mio, y allí declaramos espressamente lo que en esta parte sentíamos, cada uno según su modo y opinión diversa, y allí descrubrió cada uno de nosotros lo mucho o poco que sabía y cada uno explicó los fundamentos que tenía, mas son nuestros fundamentos tan diversos como el cielo y la tierra, como lo blanco y lo negro, y somos tan differentes en el entender y sentir de las scientias y de las cosas de letras, como serian un sabio philósopho y grandíssimo methaphísico, y un ignorante y idiota... de manera que según esto que allí yo entendí de este padre no es conveniente que él y yo leamos iuntamente especialmente en un collegio ni aun en una provincia, porque yo no puedo suffrir a hombre que no se rige por razón y demonstratión en las scientias, y en todas cosas que no son de fe cathólica, ni puedo yo suffrir a hombre que disputando no responde y argumenta según scientia y razón natural en las cosas que se pueden saber naturalmente, porque l'hombre que en cosas que no son de fe, dexa la razón por qualquiera authoridad humana, es bestia no hombre...».

[195] *Ital. 66,* f. 21v.

La stima che García ha del suo confratello non è affatto lusinghiera: Mariana « no sabe filosofia ni metafisica, y por consiguiente no sabe theulugia escolastica ». In conclusione, dice García, o Mariana o io, « o que Sicilia pierda a Mariana o a mi » [196].

L'incauto si credeva forse indispensabile e non sospettava che il corno del dilemma che si voleva sacrificare era proprio lui. Dell'indocile cuencano si era ormai stanchi e il Visitatore lo voleva allontanato non solo dalla Sicilia, ma addirittura dalla Compagnia: « tiene se por gran letrado, es confuso en esplicarse, desgraciado en leer, las vezes que ha comenzado e leer algunos libros de nuevo, aunque ha tenido gente a principio, a pocos dias se le van » [197].

Questi lamenti non rimasero inascoltati: il Borgia richiamò a Roma il ribelle dopo alcuni mesi e lo licenziò dalla Compagnia. Senonchè, invece di prendere la via di Spagna, come aveva promesso al Generale, questi ritornò a Messina col proposito di dar noie egli ex-confratelli.

Il Montoya, ch'era venuto in Sicilia col proposito di eliminare i soggetti indesiderabili, aveva anche cacciato via d'un colpo sei studenti di Messina. Il García fece lega con questi espulsi tra i quali un certo Giuseppe Liante messinese, il quale brigò per ottenergli in città una cattedra di filosofia. Non si astenne neppure dal subornare gli alunni del collegio e dall'eccitare l'opinione pubblica contro i Padri, ridotti a non potere più mettere piede fuori di casa. Il rettore si vide allora costretto a far ricorso all'autorità civile, che mise agli arresti il principale animatore di quella campagna scandalistica. Poi per evitare le chiacchere lo fece liberare, lo aiutò a pagare i suoi debiti e lo fece partire dalla Sicilia [198].

Quanto al Mariana: in parte le sue preoccupazioni salutistiche, in parte forse i dispiaceri che gli procurava il García lo determinarono a trasferirsi a Catania, dove rimase quelche tempo; al suo ritorno ebbe ordine dal Borgia di mettersi a disposizione del Cardinale Farnese, che essendo arcivescovo di Messina, andava in Sicilia per visitare la sua diocesi. E così, come mestamente notava il Domenech, i bei programmi concertati, a cominciare dalla teologia, se ne andavano momentaneamente in fumo; si aspettava l'anno nuovo [199]. Nel frattempo il Mariana cominciava a deporre le preoccupazioni per la sua salute e a prendere gusto per la re-

[196] Lettera del García al Generale della Compagnia 15 novembre 1567: *Ital. 103*-105.

[197] *Ital. 134*, f.205.

[198] Intorno a questi fatti vedi *Ital. 67*, ff. 91, 104, 113; e inoltre i particolari narrati dallo stesso rettore di Messina, *Ital. 136*, ff. 182, 200, 241; cf. pure *Ital. 67*, f. 183.

[199] *Ital. 134*, f. 239; *Ital. 135*, f. 78v; MHSI, *Borgia* IV, 571.

sidenza messinese, dicendosi disposto ad assumere la direzione degli studi e l'insegnamento della S. Scrittura [200]. Da Roma poi furono inviati due altri professori di teologia: il P. Melchiorre Gallegos e Ferdinando Suárez [201]. Quest'ultimo, entrato nella Compagnia licenziato in arti e teologia, finiva da poco in Roma il suo noviziato. Quanto alla filosofia fu chiamato da Catanzaro, dove insegnava grammatica, Luca Pinelli da Melfi [202]. Ignoriamo chi siano stati gli altri due titolari di filosofia, essendo certo che l'anno scolastico 1568-69 ebbe i corsi di filosofia al completo, col richiama da Palermo degli alunni degli altri corsi di filosofia.

Con questi elementi si iniziò il nuovo anno scolastico; il Pinelli, benchè alle prime armi e non ancora sacerdote, non avrebbe deluso nel triennio del suo insegnamento, tanto che i superiori se ne servirono in seguito per affidargli importanti cattedre di teologia in Francia e in Germania. Non così gli altri due: il Gallegos per il carattere, il Suárez per l'inesperienza didattica, sin dal principio furono motivo di preoccupazione per il rettore. L'indole pretenziosa del primo, accaparratore di privilegi e di trattamenti di favore — « quiere ser tratado como el P. Toledo en Roma — e per questo pronto al ricatto in caso di negativa, aveva allarmato i superiori, che pensarono di dividere il peso dell'insegnamento teologico tra il Suárez e il Mariana [203]. D'altra parte, poichè anche il Suárez era un'incognita, tanto che il P. Mariana si teneva pronto a prenderne la successione in caso di fallimento, si pensò

[200] Con l'inizio del nuovo anno prese infatti a commentare la lettera agli Ebrei. *Ital. 67,* f. 193.

[201] Melchiore Gallegos era di Siviglia. Nato verso il 1535 e ricevuto in Compagnia verso il 1555 (Cf. Nadal, *Responsa,* IV 128-29) era a Loreto professore di casi di coscienza nel 1567-68 (*Rom. 78b* ff. 39, 175) e dopo il suo ritorno da Messina si trovava alla fine del 1571 a Roma nella casa professa (ib. f. 60). Ignoriamo il seguito della sua vita.

Ferdinando Suárez nato nel 1542 a Granada, compì gli studi di filosofia e teologia a Granada e Alcalà (*Sic. 59,* f. 190) prima di essere ricevuto in Compagnia dal P. Gil González (*Ital. 144,* f. 181) nel 1556. Partì per Roma l'anno seguente e vi terminò il noviziato (*Borgia IV,* 466, 498). Mandato in Sicilia insegnò teologia (1569) e filosofia a partire dal 1571-72 sino al termine dell'anno 1575-76. (cf. *Sic. 59,* f. 179, 190v; *Ital. 144,* f. 181). Ordinato sacerdote (1574) (*Sic. I,* f. 13) e professo di 4 voti a Cadice nel 1576 (*Mex. 4,* f. 11), partì quell'anno per il Messico dove si trovava ancora nel 1580 (*Mex. 4,* f. 11). Morto a Manila il 22 sett. 1586 (*Hist. Soc. 42* f. 23).

[202] Il Pinelli era nato a Melfi verso il 1542 e fu ammesso in Compagnia a Roma il 22 aprile 1562. Professo di 4 voti il 22 maggio 1583, dopo aver insegnato per circa 13 anni teologia e filosofia, fu rettore del collegio di Perugia (1584), preposito dalla casa professa di Palermo (1585) e rettore del collegio di Firenze (1586). Passato a Napoli rimase in questa città dal 1591 sino alla morte avvenuta il 15 luglio 1619. (*Hist. Soc. 43,* f. 23).

[203] *Ital. 136,* f. 182.

per allora di utilizzarli entrambi, attendendo il risultato degli eventi, purtroppo negativo. Il Gallegos, che aveva iniziato il suo corso con otto alunni, a metà d'anno, scoraggiato dall'atteggiamento ostile di costoro, abbandonava il suo posto e chiedeva di essere trasferito; ciò che del resto gli fu negato [204]. Che il Suárez fosse alle sue prime armi si vide subito: parlava male latino, mancava di esercizio nelle dispute, era irresoluto sopratutto nelle idee; si aggiunga a ciò il fatto che non era ancora sacerdote. Gli alunni della Compagnia in particolare non nascondevano il loro disgusto quanto in blocco domandavano di continuare a Roma la teologia « per veder il mal recapito di maestri che ci è di qua per leggerla ». Tutto questo fece sì che il malcapitato professore perdesse anche lui il coraggio e ce ne prendesse una malattia: « così capita — notava saggiamente il provinciale scrivendo al Generale — quando li poledri si fan passare per cavalli esercitati nella guerra » [205]. In questo modo alla men peggio finiva l'anno scolastico; ma il Provinciale non perdette tempo e domandò al Borgia aiuti più consistenti, tanto più che, richiamato il P. Mariana destinato a prendere il posto del P. Maldonado a Parigi, rimaneva vacante anche la prefettura degli studi:

« Primamente saria necessario un buon capo non solamente per questo studio di teologia, ma ancora per poter indrizzar gli altri, et che tenga apparentia et assistentia, perciocchè la gente di questa isola è accorta et si accorge facilmente delli mancamenti delli nostri; et oltre la sufficienza di dottrina è grandemente necessario non tanto per li forastieri quanto per li nostri medesimi, che sia persona spirituale et molto fundata nello spirito della Compagnia et particolarmente bisognaria che non fosse tal persona suggetta al catarro, imperocchè Messina è catarrosa d'inverno, ma oltre questo capo, sarebbe di bisogno un buon compagno per la lettion della sera ».

Il Montoya prosegue richiamando l'attenzione del suo superiore sul fatto che

« in questa città leggono teologia due padri, uno dominicano, l'altro franciscano di assai autorità, et perciò molto bisognarebbe che li nostri non fossero inferiori, et se ci fosse buon recapito in queste scuole, mi persuado che in breve tempo l'università farebbe una buona fundatione delle arti e teologia » [206].

---

[204] *Ital.* 67, f. 243v-244.

[205] *Ital.* 137, f. 109; cf. pure *Ital.* 67, f. 193.

[206] *Ital.* 137, f. 200. Chi fossero i due eminenti teologi cui allude il Montoya non sapremmo dire. Sospettiamo che il francescano sia da ravvisare nel P. Francesco Suaglia messinese, il quale partecipò al Concilio di Trento co-

Il Borgia credette di soddisfare i bisogni dello studio messinese designando due nuovi titolari nella persona dei giovani padri Giovanni Márquez e Giuseppe San Julián, sconosciuti in Sicilia, ma di sicuro rendimento secondo il giudizio del Generale [207]. Senonchè il primo, residente allora in Sardegna, non potè raggiungere la sua nuovo destinazione prima del giugno 1570; l'altro poi arrivava in Sicilia ammalato ed era costretto a rinunziare il momento ad assumere il suo nuovo ufficio. In quelle condizioni il Provinciale preferì sopprimere l'insegnamento pubblico della teologia anzicchè esporsi, con un soggetto sul quale non poteva fare alcun affidamento, come il Gallegos, allo scacco dell'anno precedente. Solo per non privare gli studenti della Compagnia della scuola, lasciò che quest'ultimo insegnasse privatamente. Il Gallegos tirò avanti sino a Natale, ma quando si accorse che il suo successore tardava a venire, piantò in asso la scuola e non ci furono ordini di sorta a smuoverlo [208].

Diversamente in filosofia: il Pinelli a suo secondo anno di magistero, teneva bravamente il corso pubblico assiduamente frequentato da un numeroso uditorio, nel quale non mancavano scolari di talento e sacerdoti venerandi [209]. Questa fortuna avrebbe anche arriso al corso teologico dopo l'andata a Messina dell'atteso P. Márquez. Professore sgobbone e già allenato per avere insegnato alcuni anni a Loreto e a Ingolstadt, il Márquez arrivato a Messina nei primi di giugno si metteva al lavoro e con la prefettura degli studi assumeva anche l'insegnamento della teologia. Con lui era arrivato pure il P. Luis Victoria che prese a spiegare il *de sacramentis*. La scuola fu continuata sino alla fine di luglio e per i soli studenti della Compagnia. Al suo arrivo in Messina il Márquez s'incontrava col venerando Maurolico, il celebre matematico che

me teologo ed ebbe incarichi di fiducia dal senato messinese. All'autorità di questo religioso si appella il P. Garcia (*Ital. 135*, p. 104) cf. GALLO, *Annali* vol. III, p. 119.

[207] *Ital. 68*, f. 23.

[208] *Ital. 137*, ff. 237 e 304; *Ital. 138*, ff. 15, 28 e 155.

[209] *Ital. 138*, f. 164.

[210] Giovanni Márquez di Villanueva del Fresno, diocesi di Badajoz, dove nacque verso il 1532 (*Rom. 78b*, f. 163v), fu ammesso nella Compagnia in Roma nel 1554 e dal 1557 al 1559 fu in Fiandra socio del P. Ribadeneira (MHSI. *Ribadeneira* I, 251, 293; *Nadal* II, 565;) dal 1559 al 1564 studiò filosofia e teologia in Roma (*Rom. 78b*, ff. 7, 14, 15v, 32v); professore di filosofia a Ingolstadt (1655) e di casi di coscienza a Loreto (1568) (*Rom. 78b*, f. 55), fu in Sardegna (1568-1570) sino alla partenza per Messina dove insegnò teologia (1570-1573), filosofia (1574) e casi di coscienza (1575). Si trovava ancora in Sicilia nel 1577 quando domandò di abbandonare l'isola per ritornare in Spagna (*Epp. NN.* I, 76v).

quell'anno 1570 insegnava questa disciplina in collegio. Per il nuovo prefetto degli studi inclinato allo studio delle matematiche, l'aver vicino un tanto uomo era una provvidenza di cui avrebbe voluto subito profittare e propose al Generale di mettersi alla sua scuola per perfezionarsi e poter formare così a sua volta, dopo il ritiro del Maurolico, che non poteva essere lontano, una generazione di giovani che avrebbero potuto insegnare quella disciplina. A ciò il Márquez era anche indotto dal timore che la dispersione degli alunni esterni, determinata dalla chiusura dei corsi teologici dell'anno precedente, fosse difinitiva [211]. Timori ingiustificati: l'inaugurazione del nuovo anno scolastico (1570-71) con i corsi di filosofia e teologia al completo, ebbe un numero di iscritti superiore agli anni precedenti.

« li mastri come li discepoli — scriveva il rettore — stanno ben satisfatti e comincia esser concurso della teologia; saranno forastieri quasi trenta discipoli ordinarii che mai mancano; questo dicon, perchè s'affliggono de non veder il concurso de Roma, Parise e Salamanca. Quattro anni sono cominciò a legger Bolognetto in questa città le leggi con molti pochi discepoli e questo anno tiene da duecento audienti e così anche li nostri cominciano a pigliar animo et hora dicono che fuor di Roma non c'è altro studio in tutta Italia meglio accomodato di questo di Messina » [212].

L'anno seguente tra interni ed esterni si ebbero 90 iscritti ai corsi di filosofia e 23 a quelli di teologia; in collegio poi le scuole di grammatica erano frequentate da 80 alunni di primo corso, 55 di secondo, 56 di terzo e 46 di quarto [213].

Il buon andamento degli studi si mantenne costante sino al 1575, quando la peste abbligò i padri a chiudere i battenti dello studio. Alla fine del 1574 il P. Doménech poteva scrivere: « se non m'inganno, non vanno male, anzi fuora di Roma, per quello che m'informano quelli che hanno visto li altri studii nostri, in Italia non trovano che vadano in altra parte cossì bene » [214].

Circa l'avvicendamento dei professori sulle varie cattedre durante questi 1571-1576 è difficile dare notizie sicure mancando i catalogi del tempo, ad eccezione di un solo del maggio 1571, dal quale si desume che in quell'anno insegnavano teologia i PP. Giovanni Márquez e Giuseppe San Julián mentre alla filosofia attendevano Luca Pinelli per la metafisica, il P. Bernardo Colnago per la

[211] *Ital. 139*, f. 142.
[212] *Ital. 140*, f. 90.
[213] *Sic. 182*, f. 222.
[214] *Ital. 144*, f. 251v.

fisica e Vincenzo Reggio per la logica [215]. Da altra fonte si desume che anche il P. Carminata era tra i lettori, sebbene non se ne specifichino le attribuzioni precise; forse dava lezioni di casi di coscienza [216]. Il Pinelli terminato l'anno scolastico lasciava Messina per recarsi in famiglia dopo la morte del padre. Nel frattempo il Nadal lo chiamava a Roma per servirse come professore al Seminario Romano e al Collegio Germanico [217]. Il suo posto fu preso da Ferdinando Suárez al quale l'insegnamento filosofico doveva questa volta riservare migliore fortuna. Egli rimase a quel posto dal 1571-1572, sino allo scadere dell'anno scolastico 1576 [218], quando, accolte finalmente le sue ripetute richieste di andare alle missioni di America, potè partire per il Messico nel 1576. Del Suárez furono colleghi d'insegnamento, a quanto sembra per un biennio, il Colnago e il Reggio; quindi il P. Tomaso Leone [219] ((1572-73 sino al 1575-76) e il P. Antonio Manno [220] (1574-75, 1575-76); e per un anno anche il P. Márquez. Questi aveva insegnato teologia per tutto il 1571, 1572, e 1573; con lui troviamo pure il San Julián (1571) e, dopo la partenza di questo [221], il P. Girolamo de Gregorio [222], il quale ebbe affidata anche la prefettura degli studi.

---

215 *Sic. 99,* f. 179.

216 *Ital. 68,* f. 235.

217 *Ital. 68,* f. 261v, 280v.

218 *Ital. 144,* f. 181; *Sic. 59,* f. 190v; *Ital. 144,* f. 251; *145,* f. 184; *Polanci compl.* I, 403.

219 Dalle informazioni per la sua professione del 1575 si apprende che il Leone aveva insegnato per un triennio filosofia (*Sic. 59,* f. 188). Che avesse incominciato a insegnare nel 1572-73 si deduce anche dall'accenno alla morte di uno scolastico, Giuseppe Zumpo, (morto l'8 apr. 1573) del quale si dice: « morì studiando logica nel corso del P. Leone (*Ital. 152,* f. 383). Il Leone nato a Catania nel 1546 circa e morto in Palermo il 31 luglio 1621 (*Hist. Soc. 43,* f. 15) insegnò in seguito teologia, fu prefetto degli studi e rettore (*Sic. 60,* f. 137).

220 Cf. *Polanci Compl.* I, 403. Il Manno era nato a Siracusa nel 1547 e fu ammesso tredicenne nella Compagnia nel 1560. (*Sic. 59,* f. 103r). Tra il 1565 e il 1571 compì i suoi studi di filosofia e teologia (ib. ff. 149 e 179). Professo di 3 voti nel 1572, insegnò per parecchi anni filosofia, teologia, casi di coscienza, greco ed ebraico. (*Sic. 60,* f. 231). Morì a Siracusa il 25 settembre 1615 (*Hist. Soc. 43,* f. 14v).

221 Il Sangiulián pare fosse andato a Roma, (*Pol. Compl.* I, 223) donde nell'autunno del 1573 fu inviato in Spagna (*Ven.* I, ff., 7). Dimesso dalla Compagnia nel 1589 (*Hist. Soc. 54,* f. 10) fu in seguito riammesso e morì a Napoli il 29 aprile 1605. (*Hist. Soc. 43,* f. 21).

222 Girolamo de Gregorio era di Messina. Aveva fatti i suoi studi di filosofia al Collegio Romano (1563-1565) e teologia (1567-1570) interrotta dall'insegnamento della filosofia (1567-1569). Sacerdote dal 1568, fu inviato alla fine del 1570 nella provincia di Aquitania per insegnare teologia a Tournon. (*Rom. 78b,* ff. 13, 17v. 31v, 37v, 50, 58, 59, 65, 63, 65, 75). Ritornato l'anno seguente in Sicilia morì a Messina il 1° marzo 1579 (*Hist. Soc. 42* f. 72v).

Fu forse in seguito a sua richiesta che il Márquez fu assegnato all'insegnamento della filosofia nell'anno scolastico 1574. Ma quell'anno era cambiato pure il rettore; al P. Diego Suárez era successo il P. Carminata [223], uomo freddo e autoritario, col quale il Márquez venne a diverbio aperto prima di finire l'anno scolastico. Lo avevano provocato dissensi nella direzione degli studenti, sui quali pare che il rettore avesse accordato soverchio potere al portoghese Emanuel Ximenes. Il P. Carminata avrebbe voluto disfarsi del Márquez inviandolo in Spagna; il P. Doménech si contentò di esonerarlo da quell'insegnamento lasciandolo solo ai casi di coscienza e alla matematica [224]. Il posto che l'anno precedente egli aveva lasciato vuoto in teologia era stato preso dal P. Carlo Reggio, al quale pure fu affidata la direzione degli studi a partire dal novembre 1574 [225].

Dopo il 1576 le notizie sui professori che insegnarono sino al 1596 diventano sempre più frammentarie. D'altra parte lo spazio riservato a queste pagine non ci consente di prolungarci e se limitandoci ai primi decenni, non facciamo menzione di un uomo illustre che fece onore all'insegnamento, il Maurolico, è per riservarci di discorrerne a parte un'altra volta.

---

223 Il P. Giov. Batt. Carminata (n. 31 maggio 1536, m. 16 giugno 1619) che col Doménech fu l'uomo più autorevole dell'antica Compagna in Sicilia per gli uffici disimpegnati, rimase sempre un carattele piuttosto ruvido, difetto che a volte offuscò le sue innegabili qualità di un uomo di governo. (Cf. in prop. *Ital. 144*, ff. 251 e *Ital. 146*, ff. 26, 221). La mancanza di sentimento paterno gli fu rimproverata anche dal P. Mercuriano (*Sic. 1*, f. 14).

224 *Ital. 144*, ff. 173, 187, 251v; cfr. pure *145*, f. 155. Più tardi l'insegnamento della matematica doveva procurare al povero Márquez un altro spiacevole incontro, questa volta col P. Clavio che lo tacciò di « furfante » (*Ital. 144*, f. 351).

225 *Ital. 144*, f. 278; *Ital. 145*, f. 203.

———: :———

II. - COMMENTARII BREVIORES

ZUR ANPASSUNG DER EXERZITIEN BEI DEN SCHWEIZER JESUITEN UND BENEDIKTINERN DES 17. UND 18. JAHRHUNDERTS.

von P. Michael Batllori S. I. - Rom.

Summarium. - In codicibus 44 et 47 Bibliothecae publicae Lucernensis reperit auctor exemplum modi quo tradebantur ac peragebantur Exercitia spiritualia saeculo XVIII apud scholasticos Societatis Iesu in collegio illius urbis. De duobus autem codicibus coenobii Desertinensis O. S. B. fusius inquiritur quomodo spirituales quaedam commentationes *Exercitiorum ad sacram professionem,* quae e libello ignatiano patenter profluunt, in S. Galli monasterio conscribi potuerint, quandonam tandem Desertum in Rhaetia translatae sint.

Die Geschichte der Uebung der geistlichen Exerzitien fällt fast zusammen mit der Geschichte ihrer Anpassung an die Exerzitanten. Von dem Zeitpunkt an, wo die Exerzitien aufhörten, nur ein ausserordentliches Mittel für die Bekehrung zu sein — nämlich durch die Berufswahl und Lebensreform —, und ein ordentliches Mittel der von Zeit zu Zeit durchgeführten Geisteserneuerung und eine Schule des inneren Lebens und des Gebets wurden, zeigte sich die Notwendigkeit, die ignatianische Methode diesem Zweck anzupassen, ohne dadurch ihr innerstes Wesen zu verändern. Mehr noch: der hl. Ignatius liess in seinen grossen Exerzitien in vielen Einzelheiten und in manchen nicht unbedeutenden Punkten einen gewissen Spielraum für die Anpassung, indem er je nach den Umständen es der Klugheit des Exerzitanten oder des Exerzitienleiters überlässt, das gerade Passende zu wählen. Infolgedessen ist denn auch das Interesse für die alten Aufzeichnungen der Exerzitanten weithin rege.

* * *

Auch bei den jährlichen Exerzitien in den Kommunitäten der Gesellschaft Jesu ist eine gewisse Anpassung an die jeweiligen Verhältnisse üblich. Aus den früheren Jahrhunderten sind viele Aufzeichnungen dieser Art bekannt, die in verschiedenen Bibliotheken aufbewahrt werden. Ihnen können zwei weitere anonyme Handschriften angereiht werden, die sich in der kantonalen Bi-

bliothek zu Luzern[1] befinden und die weiter unten beschrieben werden (Hs. 1 und 2). Beide gehören dem 18. Jahrhundert an und stammen aus dem nebenanstehenden ehemaligen Jesuitenkolleg, dem ersten, das in der Schweiz entstand (1574)[2].

Die erste Hs. (von mir mit Nr. 1 bezeichnet) trägt das Jahr 1719; sie ist ein Sammelband und enthält Aufzeichnungen über die geistlichen Uebungen: Punkte für die Morgenbetrachtung, Gewissenserforschung, vorgelegter Betrachtungsstoff für die Triduen bei der halbjährlichen Gelübdeerneuerung. Dabei ist der eigenartige Umstand festzustellen, dass die Punkte der Triduen der ersten Woche der Exerzitien entnommen sind. Das scheint darauf hinzudeuten, dass man diese Gelübdeerneuerungen mit einer Wiederauffrischung des Geistes und der Vorsätze der Jahresexerzitien, dem Kernpunkt des innern Lebens, verband.

Den wichtigsten Teil dieses Bandes bilden jedoch die Aufzeichnungen eines Exerzitanten, der 20 Tage in den Uebungen verharrte, die er im strengsten Anschluss ans Exerzitienbüchlein machte. Der Umstand der langen Dauer und die Tatsache, dass sie unmittelbar vor den Aufzeichnungen der erwähnten Triduen stehen, lässt vermuten, dass es sich um Exerzitien für die erste Gelübdeablegung handelt.

Der zweite Kodex (Hs. 2) ist undatiert und enthält nur Aufzeichnungen einiger Exerzitienbetrachtungen. Auch er erweckt den Eindruck, dass wir es mit der Niederschrift eines in den geistlichen Uebungen noch Unerfahrenen zu tun haben.

Auf drei Eigenschaften, die beiden Bänden gemeinsam sind, möchte ich hier hinweisen: zunächst auf eine Reihe von Uebungen oder Betrachtungen der ersten Woche, die im spanischen Original des hl. Ignatius fehlen und ihnen also angefügt wurden. Hs. 1 enthält nach den Betrachtungen über die dreifache Sünde solche über die lässliche Sünde, die Lauheit, den Tod, das besondere und das jüngste Gericht; nach der Kontemplation über die Hölle folgen zwei Betrachtungen über die Sünde und die Hölle, eine weitere über den Tod und das Weltgericht, und am Ende der ersten Woche steht eine solche über das Fegfeuer. Wie man weiss, haben diese Erweiterungen ihre Grundlage schon zur Zeit des Verfassers der Exerzitien und sind in den alten Direktorien vorgesehen[3].

---

[1] Zitiert bei [Ludwig Keller], *Buecher-Verzeichniss der Kantons-Bibliothek in Luzern*, III (Luzern 1836), 157, 159.

[2] Bernhard Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, I (Freiburg im Br. 1907), 211-22; Ernst Staehelin, *Der Jesuitenorden und die Schweiz...* (Basel 1923), 12-14.

[3] MHSI Mon. Ign. *Exercitia*, 298 A.

Ein weiteres gemeinsames Merkmal der beiden Hss. ist die Tatsache, dass die Betrachtung (Contemplatio) über die göttliche Liebe als integrierender Bestandteil betrachtet wird, ohne irgendeine unpassende antimystische Einstellung. Enger schliesst sich hierin das zweite Manuskript an den ignatianischen Text an, während das erste ihn etwas verflüchtigt, indem es eine Paraphrase des biblischen Wortes *in caritate perpetua dilexi vos* [4] bietet.

Schliesslich findet sich in beiden Hss. eine Erwägung oder Schlussbetrachtung, die aufs unmittelbar praktische Leben und die Ausführung der guten Vorsätze abzielt.

Ausserdem fasst die Hs. 1 die hauptsächlichsten Affekte der Exerzitien nochmals zusammen — als Aufgabe des Exerzitanten — und fügt zwischen der Himmelfahrt des Herrn und der Betrachtung für die Liebe noch weitere drei ein — als Werk des Exerzitienleiters —, nämlich über die Glückseligkeit der Heiligen während ihres Lebens, beim Tode und im Himmel. Wie man sieht, sind diese zwei Handschriften von Luzern schöne Zeugnisse für die Art, wie man in einigen Jesuitenkollegien des 18. Jahrhunderts die Exerzitien gab und machte.

* * *

Ein weit grösseres historisches Interesse bietet jedoch eine Hs. aus dem Kloster Disentis (Mustér, Kt. Graubünden), die uns den Einfluss der Exerzitien des hl. Ignatius auf das geistliche Leben der Schweizer Benediktinerkommunitäten bezeugt. Es ist selbstverständlich, dass wir die Exerzitien nicht als die ausschliessliche Ursache der Reform der Schweizerischen Benediktinerklöster des 16.-18. Jahrhunderts zu bezeichnen haben, aber ihr Einfluss, wie gleich gezeigt wird, ist durchaus beachtenswert und passt zudem ganz zur charakteristischen, bei den Benediktinern schon bekannten Gebetsmethode der *devotio moderna;* man möge sich diesbezüglich fürs 15. Jahrhundert etwa an S. Justina (Padua), und für den Beginn des 16. Jahrhunderts an Montserrat erinnern [5].

Die Disentiser Handschrift (unsere Hs. 3, die wir weiter unten beschreiben), enthält nicht einfach — wie die zwei von Luzern — eine Darbietung der Exerzitien mit einigen Erweiterungen und Umstellungen, sondern eine eigentliche Anpassung an das monastische Leben; die Exerzitien wurden ja als unmittelbare Vorbe-

---

[4] Vergl. *Ier.* 31, 3.

[5] Anselm M. Albareda, *La impremta de Montserrat (segles XVè-XVIè)* « Analecta montserratensia » 2 (1918) 11-166; ders., *Sant Ignasi a Montserrat* (Montserrat 1935), 127-149; Pedro Leturia, *La « devotio moderna » en el Montserrat de san Ignacio,* « Razón y fe » 111 (1936, II) 371-385.

reitung auf die benediktinische Profess gemacht; deshalb enthalten sie eine Reihe von Betrachungen, die geeignet waren, sich auf diese Feier besser vorzubereiten, wobei viele von ihnen in unverkennbarer Weise dem Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius entnommen sind.

Der Hs. selbst fehlt zwar jede Zeitangabe, aber schon der barocke Titel *Praeparatio victimae holocausti igne divini Spiritus consumendi, sive Exercitia spiritualia ad sacram professionem, divini amoris holocaustum* und auch die Schrift weisen deutlich auf die Zeit Ende des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts. Eine andere Disentiser Abschrift desselben Textes trägt das Datum 1774 (Hs. 4).

Es handelt sich hier nicht um jene typischen Exerzitien, die z. B. die Frage der Berufswahl zu entscheiden haben, sondern um eine Anzahl Betrachtungen (nicht eigentliche Kontemplationen), die den Novizen in die richtige Verfassung für die monastische Profess versetzen sollen. Diesem Zwecke der Vorbereitung dienen denn auch die Uebungen der ersten neun Tage; am zehnten fand dann die Gelübdeablegung statt; die zwei letzten Tage, also bis zum zwölften, sollen die guten Exerzitienvorsätze bekräftigen. Täglich werden nur zwei oder drei Betrachtungen gemacht, was durchaus verständlich ist, wenn man bedenkt, dass es sich um Ordensleute handelt, die zum Chorgebet verpflichtet sind, das einen beträchtlichen Teil der Zeit in Anspruch nimmt.

Einleitend finden sich einige *monita praevia,* die jedoch nicht wie bei den Adnotationen des hl. Ignatius die Wichtigkeit der Exerzitien für die eigene Heiligung betonen, sondern die Vorzüglichkeit der Ordensprofess. Es folgen nun etwa 70 Seiten, die Tag für Tag die *Intentiones pro sacris Exercitiis* angeben; es sind das recht fromme Intentionen — jeden Tag weiht man sich einem bestimmten Heiligen, gewöhnlich aus dem Benediktinerorden, und übt man sich in einer bestimmten klösterlichen Tugend —, die jedoch nicht auf ein klar umrissenes Ziel oder einen zentralen Leitgedanken ausgerichtet sind, wie das bei den eigentlichen ignatianischen Exerzitien der Fall ist.

Trotzdem sind die Spuren des Exerzitienbüchleins, das heuer genau vor 400 Jahren die päpstliche Gutheissung erhielt, ebenso zahlreich wie interessant. Die Reihe der Betrachtungen wird mit dem Prinzip und Fundament des hl. Ignatius begonnen und während der neun Tage, die der *via purgativa* zugedacht sind, findet man die Betrachtungen über die Hölle und die eigenen Sünden nach dem Muster des Büssers von Manresa, allerdings mit dem Unterschied, dass die beiden Betrachtungen mit Rücksicht auf das

verschiedene Ziel umgestellt sind. Mehr noch: der zehnte Tag, der, wie oben gesagt, für die Profess bestimmt war, ist der Tag des irdischen und ewigen Königs: *Praeludium est proponere sibi potentem regem, habentem subditos quosdam valde gratos, quos tenerrime diligat...* Hier ist der typische ignatianische Text angepasst an die Erwägung *de sui ipsius dedicatione*, wobei der zweite Leitgedanke des Exerzitienbüchleins (Aktivität und Apostolat) zurücktritt. Die zwei letzten Exerzitientage betonen dem neuen Professen nochmals recht eindringlich das Ideal der religiösen Vollkommenheit, das er ohne Menschenfurcht zu erreichen trachte.

Aus welchem Kloster der Schweiz die Handschrift von Disentis stammte, erfahren wir mit Deutlichkeit aus dem Umstand, dass einer von jenen Exerzitientagen geweiht war *in honorem sancti patris nostri Galli et omnium beatorum monachorum sangallensium;* ferner findet sich eine Betrachtung am Vortag der Profess mit der Erwägung: *de eo quantopere religiosi Sancti Galli eiusdem sancti patris nostri monasterium ornare, fovere et iuvare debeant.* Es wäre nun näher zu bestimmen, unter welchen Umständen diese *Exercitia spiritualia ad sacram professionem* gemacht wurden und wann der Kodex — und diese Art methodischen Gebetes — in die rätische Abtei zu Disentis gelangten.

Wer auch nur eine oberflächliche Kenntnis von der Erstarkung der Katholiken nach der Glaubensspaltung hat, wird es naheliegend finden, dass die Hs. im Kloster St. Gallen entstand. Die ersten Versuche einer geistigen Erneuerung gehen schon vor der Reformation auf Abt Ulrich VIII. Rösch (1463-91) [6] zurück, aber die im 16. Jahrhundert ausgebrochene Glaubenstrennung machte sie nur noch notwendiger; so hatten die Aebte von St. Gallen begreiflicherweise recht bald Fühlung mit der neuen Gesellschaft Jesu.

Otmar II. Kunz (1564-77), ein Freund des hl. Karl Borromeo und erster Träger der Trienter Reform [7], schickte 1564 zwei junge vielversprechende Benediktinermönche zu den Jesuiten nach Dillingen, nämlich Joachim Opser und Moritz Enk [8], die im folgenden Jahre nach Paris übersiedelten, wo sie die Kollegien Colet und Clermont (dieses war das erste, das die Jesuiten in Frankreich

[6] Aloisius Scheiwiler, *Das Kloster St. Gallen. Die Geschichte eines Kulturzentrums* (Einsiedeln-St. Gallen 1938), 99-115.

[7] Rudolf Henggeler, *Professbuch der fürstl. Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen,* « Monasticon-benedictinum Helvetiae » [I] (Zug 1929), S. 141-2.

[8] Ebenda, 142-143, 251-253.

gründeten) besuchten und mit der Spiritualität der Exerzitien in Berührung kamen. Dort waren ihre Lehrer die berühmten PP. Juan de Maldonado, Juan de Mariana, Jacobus Valentinus und Pere Joan Perpinyà [9].

Enk, der schon Priester war, blieb bis 1571 in Paris; in diesem Jahr wurde er zuerst zum Bibliothekar und bald darauf zum Novizenmeister des Klosters St. Gallen ernannt. Opser kehrte 1570 dorthin zurück, um die Priesterweihe zu erhalten; gleich nachher nahm er mit andern Sanktgaller Studierenden wieder den Weg nach Paris. Dass die beiden in Dillingen und Paris die Exerzitien kennen lernten, beweist ihre Korrespondenz. Als nämlich Enk Novizenmeister war und Opser noch in Paris weilte, « richtet [jener] an Joachim die dringende Bitte, er wolle ihm von den Jesuiten das öfter versprochene Exerzitienbüchlein zukommen lassen, denn die meisten oder wenigstens einige seien bereit, die ignatianischen Exerzitien zu machen » [10].

Das erklärt auch, dass Joachim Opser, der 1577, erst 29 Jahre alt, zum Abt des Klosters gewählt wurde, einem Buch, in das er seine persönlichen aszetischen und apostolischen Grundsätze schrieb [11], den Titel gab *Liber exercitiorum spiritualium* oder *Meditationes et exercitia* [12]. Dieser Traktat ist zwar ein persönliches Werk des Verfassers; es weist jedoch den Einfluss des hl. Ignatius auf.

Nachdem die Versuche des Nuntius Giovanni Antonio Volpe 1560 [13] eine Niederlassung der Jesuiten in der Schweiz zu gründen, gescheitert waren, hatte man hierin in den letzten Jahren der Abtszeit Otmars besseren Erfolg; 1574 entstand das Kolleg in Luzern, es folgte 1582 Freiburg, wo der hl. Petrus Canisius wirkte, 1591 kam Pruntrut auf dem Gebiet des Bischofs von Basel hinzu; diesen reihten sich im 17. Jahrhundert die Niederlassungen von

---

[9] Viele Handschriften sind bei [GUSTAV SCHERRER], *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbliblíothek von St. Gallen* (Halle 1875), und HENGGELER, I, *loc. cit.*, verzeichnet; auf einige andere Kodices derselben Pariser Professoren in St. Gallen möchte ich später im AHSI zurückkommen.

[10] AL. SCHEIWILER, *Die Reform im Kloster St. Gallen*, « Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte » 22 (1928) 29-42, 122-133, 198-217; besonders S. 40.

[11] AL. SCHEIWILER, *Fürstabt Joachim von St. Gallen. Ein Beitrag zur Gegenreformation*, ebenda 12 (1918) 43-57, 126-156; besonders S. 134.

[12] Handschriften 1194 und 1189 der Stiftsbibliothek von St. Gallen; s. SCHERRER, *o. c.*

[13] KARL FRY, *Giovanni Antonio Volpe Nunzius in der Schweiz*, I, « Fontes ambrosiani » IX (Mailand-Florenz 1935), S. 45, N. 100.

Bellinzona, Solothurn und die Walliser Kollegien an [14]. Es braucht wohl nicht eigens betont zu werden, dass viele dieser Häuser der Gesellschaft mit den berühmten Benediktiner Abteien der Schweiz enge Beziehungen hatten.

Aber weder dem hl. Karl Borromeo noch dem Nuntius Bonhomini glückte es, ein Kolleg der Jesuiten in St. Gallen zu errichten [15]; trotzdem waren die kulturellen, geistlichen und apostolischen Beziehungen zwischen der Abtei und den Jesuiten seit Ende des 16. Jahrhunderts bis zu Klemens XIV. sehr eng.

So erhielten die berühmtesten Mitglieder der Abtei — wie übrigens auch viele Benediktiner anderer Klöster der Schweiz — ihre Ausbildung in den Kollegien der Jesuiten zu Luzern, Freiburg im Uechtland, Dillingen, Ingolstadt, Feldkirch, Freiburg i. Br., sowie in Paris und Rom.

Solche Beziehungen kultureller Art wirkten notwendig auch aufs religiöse Leben, und das fällt um so mehr ins Gewicht, als die Reform durch den Nuntius Girolamo Portia zur Zeit des Nachfolgers Opsers, Abt Bernhard II. Müller [16], durchgeführt und St. Gallen seit der Errichtung der helvetischen Benediktinerkongregation (1602) mit den Klöstern Einsiedeln, Muri und Fischingen [17] im 17. Jahrhundert ein führender Ort der klösterlichen Reform in der Schweiz wurde. Von Anfang an machte der Sanktgaller Mönch P. Probus Ritter (1590-1629) jährlich die Exerzitien, und als Instruktor der Laienbrüder übersetzte er zu ihrer religiösen Unterweisung einige Traktate aus den Werken des Alonso Rodríguez und Diego Álvarez de Paz [18]. Selbst noch zur Zeit des Abtes Zölestin Sfondrati (1687-95) — der wegen seines *Regale sacerdotium* bittere Kontroversen, die auch Mabillon missfielen [19], mit einigen Jesuiten führte — übersetzte der Bibliothekar P. Hermann Schenk verschiedene Schriften aszetischen Inhalts, die Jesuiten als Verfasser hatten [20]; und kurz vorher hatte Abt Gallus Alt (1654-87) angeordnet, dass die Benediktinerpatres von St. Gallen, die ausserhalb des

---

[14] Duhr, I, 211-236; II, 1 (1913) 282-309; III (1921) 168-183; IV (128) 320-346. Staehelin, 1-26.

[15] Franz Steffens und Heinrich Reinhardt, *Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Concil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken*, I. Abteil. *Die Nuntiatur Bonhomini's 1579-81*, Einleitung (Solothurn 1910); Documente, I-III (1906-29), passim.

[16] Henggeler, I, 143-145; Scheiwiler, *Das Kloster St. Gallen*, 175-212.

[17] Gall Heer, *Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner* (Engelberg 1938), 27-35.

[18] Scheiwiler, *Das Kloster St. Gallen*, 205; Henggeler, I, 278-281.

[19] Heer, 175.

[20] Ebenda, 162; Henggeler, I, 339-340.

Klosters mit der Seelsorge der Gläubigen betraut waren, Jahr für Jahr 10tägige Exerzitien zu machen hatten, um der Gefahr der Verweltlichung zu entgehen [21]. Diese Bewegung der Verinnerlichung durch die Exerzitien wuchs seit dem Ende des 17. Jahrhunderts zusehends und erfasste auch den vom Fürstabt abhängigen Weltklerus. Einen mächtigen Förderer fand sie in Abt Josef von Rudolfi (1717-40), der 1735 verordnete, dass die neulich für die Ausübung der Pfarrseelsorge approbierten Geistlichen vorher in Porta oder in einem Haus der Jesuiten oder Kapuziner die Exerzitien zu machen hätten, und 1737 schlugen die Priester selbst vor, man solle sie verpflichten, wenigstens alle drei Jahre den geistlichen Uebungen obzuliegen [22]. Sein Nachfolger Zölestin Gugger (1740-67), ein alter Feldkircher Student, blieb dem Jesuitenorden durchs ganze Leben in tiefer Dankbarkeit verbunden [23], auch in geistlicher Hinsicht, denn er selbst machte jährlich zehn Tage lang die hl. Exerzitien [24].

Das ist die Welt, in der die *Exercitia spiritualia ad sacram professionem* der Disentiser Handschrift entstanden sind, wenn man auch weder den Verfasser noch die genaue Zeit feststellen kann. Wann und wie sind sie aber wohl nach dem Kloster des oberen Rheintals gelangt?

Um diese Frage zu beantworten, muss man an jene Zeit denken, als St. Gallen über das einsam liegende Kloster Graubündens grösseren Einfluss ausübte, der infolge der entfernten Lage dieses Klosters und der politischen Verhältnisse später einsetzte und nicht so kräftig war wie bei den andern Abteien der Schweiz.

Trotz allem spürte man den Einfluss des Trienter Konzils in Disentis schon unter dem Abt Christian von Castelberg (1566-84), dem man den Beinamen « der Borromeo Rätiens » gegeben hat [25]; der Reform verhalf jedoch sein Neffe Sebastian zum Durchbruch (er war einst Schüler in Dillingen, in dem Kolleg Brera und im Helveticum zu Mailand gewesen) [26], der während seiner Regierungs-

---

[21] Johannes Duft, *Die Glaubenssorge der Fürstäbte von St. Gallen im 17. und 18. Jahrhundert...* (Luzern 1944), 124 A. 1.

[22] Ebenda, 107, 121.

[23] Scheiwiler, *Das Kloster St. Gallen*, 131.

[24] Trotz gelegentlicher Unstimmigkeiten (Heer, 57 76 399 409), waren die Beziehungen zwischen beiden Orden häufig und herzlich. Aus vielen Benediktinerklöstern ging man nach Luzern, um im Kolleg der Gesellschaft geistliche Uebungen zu machen (Duhr, I, 506).

[25] Adalgott Schumacher, *Album Dertisense, oder Verzeichnis der Aebte und Religiosen des Benediktiner-Stiftes Disentis...* (Disentis 1914), 30-31.

[26] Ebenda, 34-37; Iso Müller, *Der Kampf um die tridentinische Reform in Disentis von. ca 1600-1623*, « Zeitschrift für Schw. Kirchengeschichte » 42

zeit (1614-34) im Jahr 1617 das Kloster der Schweizer Benediktiner-Kongregation anschloss.

Schon wenige Monate darauf visitierte der uns schon bekannte Abt von St. Gallen, Bernhard II. Müller, das Kloster und schickte 1618 zwei Mönche von Muri, namens Salomon Sigrist und Maurus Locher, dorthin, um die Reform durchzuführen; beide hatten sich in Dillingen den Magistergrad in der Philosophie erworben. Der gleiche Abt war es ferner, der seinen Untergebenen die Betrachtung vorschrieb und für die Pflege eines intensiveren liturgischen Lebens sorgte.

Zur gleichen Zeit nahm das rätische Kloster nähere Fühlung mit den anderen Klöstern der Kongregation, die wie St. Gallen in kultureller und aszetischer Hinsicht mit den Jesuiten verbunden waren [27]; ich denke da besonders an Engelberg und Einsiedeln, deren hervorragendste Mitglieder in den Jesuitenkollegien der Heimat und des Auslandes ihre Ausbildung erhielten [28], und bei denen auch das Interesse für die Exerzitien gut bezeugt ist [29].

Obwohl Disentis seither zur Schweizer Kongregation gehörte, konnte sich die Reform im Innern nicht ganz durchsetzen. Auf Sebastian von Castelberg, der leider nicht frei von bedeutenden Fehlern war, folgte ein Mitglied eines anderen Klosters, nämlich Augustin Stöcklin von Muri (1634-41), unter dem eine eigentliche Blütezeit [30] des Klosters folgte, die ein ganzes Jahrhundert anhielt. Aber 1742 musste der Nuntius Durini und die Aebte von St. Gallen und Einsiedeln in Disentis eine ernste Visite durchführen, deren Ergebnis darin bestand, dass man dem unfähigen Marian von Castelberg in der Person des Sanktgaller Mönchs P. Bernhard Frank von Frankenberg [31] einen Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge gab. Mir scheint es sehr wahrscheinlich, dass er es war, der wäh-

---

(1948) 23-65. Dem Disentiser Archivar Dr. P. I. Müller möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aussprechen für all die Güte und bereitwillige Hilfe, die er mir bei der Ausarbeitung des vorliegenden Aufsatzes erwiesen hat.

[27] Als Kuriosum möchte ich hier einen Druck erwähnen, der in der Bibliothek des Institutum historicum S. I. zu Rom aufbewahrt wird, nämlich eine *Vita b. p. Ignatii Loiolae, Societatis Iesu fundatoris, Romae M. DC. XI,* die auf dem Pergamenteinband der Vorder- und Rückseite ein Super-Exlibris der Abtei Muri (Bild des hl. Benediktus) aufweist.

[28] Viele handschriftliche Kodices verschiedener Lehrer der Gesellschaft Jesu in der Schweiz und im Ausland kann man in den Bibliotheken der Stifte Einsiedeln und Engelberg finden; BENEDICTUS GOTTWALD, *Catalogus codicum manu scriptorum qui asservantur in bibl. monasterii o. s. B. Engelbergensis in Helvetia* (Freiburg im Br. 1891), passim.

[29] Handschriften 421 und 479 von Engelberg (GOTTWALD, S. 258 und 269).

[30] SCHUMACHER, 46.

[31] Ebenda, 48-50; HENGGELER, I, 362-364.

rend seiner Abtszeit (1742-63) unsern Kodex *Exercitia ad sacram professionem* von St. Gallen ins Kloster an der Oberalp brachte, zweifelsohne in der Absicht, seine Mönche die Uebungen machen zu lassen [32].

Man hat behauptet [33], dass diese engen Beziehungen mit den Jesuiten die Schweizer Benediktiner in etwa von ihrem eigenen Ordensgeist abgelenkt hätten. Infolge der humanistischen, philosophischen und theologischen Schulung durch die Gesellschaft seien sie besonders auf dem geschichtlichen Gebiet dadurch ins Hintertreffen gekommen und das zu einer Zeit als ihre französischen Ordensmitbrüder von der Kongregation des hl. Maurus so Hervorragendes leisteten. In geistlicher Hinsicht seien sie weiter unter dem Einfluss des ignatianischen Aktivismus mehr auf das apostolische Wirken und die Schule hingelenkt worden. Man darf jedoch nicht vergessen, dass die Benediktiner in der durch die Glaubensspaltung zerrissenen Schweiz infolge der aktiven und apostolischen Einstellung der Exerzitien einer typisch benediktinischen Geisteshaltung zugeführt wurden, nämlich die Getrennten wieder zur Einheit der Kirche zurückzuführen. Aus einer ähnlichen Einstellung des Apostolats und der Zivilisation waren einst im Mittelalter die Abteien von St. Gallen, Stein a. Rh., Rheinau, Fischingen, Pfäfers, Muri, Einsiedeln, Engelberg und Disentis entstanden, und nur in diesem Geist des Apostolats erwachten sie aus ihrem Schlaf zu neuem Leben.

---

[32] Es finden sich noch einige andere Handschriften im Stiftsarchiv zu Disentis, die die Beziehungen des Klosters zu den Jesuiten bezeugen, wie z. B. Joseph Mouret, S. I., *Philosophiae tractatus primus sive philosophia rationalis* [Dillingen,] 1756. — Ign. Reisenegger, S. I., *Tractatus dogmatico-scholasticus de iure et iustitia,* [Dillingen,] 1759. (« conscripsit Josephus Antonius de Porta »). — *Praxis caeremoniarum ecclesiae s. Apollinaris collegii germanici et ungarici,* 18. Jahrh. (« scripsit Petrus Laurus, natione suecus »). — [Jos. Al. Dmowski, S. I.], *Logica et metaphysica,* Rom 1835-36, lithographiert.

[33] Heer, 175.

BESCHREIBUNG DER HANDSCHRIFTEN

1. - Luzern, Kantonale Bibliothek, Hs. 44 (früher 9).

Handschriftenband, 156×97 mm, gebunden in Halbpergament; Rükken ohne Aufschrift, 7 Schutzblätter + 196 Blätter, mit Bleistift in neuerer Zeit jedes 5. Blatt numeriert, es folgen weitere 8 leere Blätter.

Auf f. [Ir] liest man: *Jhs MRA JHS*

Jesus Maria Joseph

f. 1v: *A.D.J.O.S. / Ad Matrem Dolorosam Congre-/gationis Minoris Monachij / Quid premis exhaustum moerore et vulnere natum /...* und andere lateinische Gedichte *Ad D. Magdalenam.*

f. 2r: *Ad Mariam Maris Stellam.*

Fol. 3r: *SANCTO / IGNATIO LOIOLÆ / SOCIETATIS PARENTI / SACRATA AC / DEDICATA / EXERCITIA / Chronosticon / chronosticon* [sic] */ ANNO / 1719.*

Fol. 4r: *Fructus ex Meditatione Praeparatoria /...* Es folgen die Exerzitien des hl. Ignatius in der gewöhnlichen Reihenfolge, aber nach der Betrachtung über die eigenen Sünden finden sich solche, die im Exerzitienbüchlein fehlen, nämlich über die lässliche Sünde, die Lauheit, den Tod, das persönliche und das jüngste Gericht (ff. 7r-13r); nach der Höllenbetrachtung stehen die Betrachtungen über den verlorenen Sohn (ff. 15v-16r) und *De obligatione se convertendi ad Deum per seriam poenitentiam* (f. 16rv) und nach der Himmelfahrt Christi schliessen sich an: *De felicitate Sanctorum in hac vita* (f. 44rv), *in morte* (ff. 44v-45v), *post mortem* (ff. 44v-46r). Fol. 46r, am Rand, *Dies 20;* im Text: *Med. 3. Deus ait « in charitate perpetua dilexi vos »* in Anlehnung an die Betrachtung über die Liebe. Zum Abschluss steht eine *Conclusio exercitiorum. Meditatio* (ff. 47v-49v), *Affectus in iisdem breviter collectj* (ff. 49v-54v).

Es reihen sich andere Betrachtungen an, die nicht zu den Exerzitien gehören (ff. 55r-88r), ferner acht leere Seiten (89-96), Betrachtungen für die Triduen vor der Gelübdeerneuerung auf Grundlage der ersten Woche der Exerzitien (ff. 97r-117v) und Aufzeichnungen über Betrachtungen (ff. 123r-196v), weitere leere Blätter (126-128, 153-158, 167-176). Auf fol. 196v:... *Redemptoris suj.* Auf dem letzten Schutzblatt: *Finis / Coronat Opus.*

2. - Luzern, Kantonale Bibliothek, Hs. 47 (früher 7).

Handschriftenband, 158×100 mm, gebunden in Halbpergament. Am *Rücken: Exerc. / Script.* [sic]. 6 folia Schutzblätter (weiss), Bild des hl. Ignatius + 7 weitere Schutzblätter + 256 Seiten mit alter Paginierung, am Ende wieder 4 weisse, leere Schutzblätter. Schrift des 18. Jahrhunderts.

Fol. [XIVr]: *Colleg. S. I. Lucernæ* / dann mit anderer Hand *Fundamentum / Exercitiorum in quatuor / Considerationes / Distinctum.* Stempel der Kantonsbibliothek Luzern.

S. 1: *Consideratio 1.ma / Primo. Finis ultimus, quem Deus...* Das Prinzip und Fundament der Exerzitien wird bis S. 34 behandelt, dann folgen die Uebungen der ersten Woche nach der Ordnung des hl. Ignatius, aber nach den Betrachtungen über die Sünde stehen solche über den Tod (S. 97-102) und das Weltgericht (102-08), und nach der Kontemplation über die Hölle eine *De purgatorio* (116-124). Nach der Kontemplation über die Liebe steht noch eine Schlussbetrachtung.

S. 256:... *diligenter impendere / Omnia Ad Majorem Dej / Deiparæque V.is Honorem / et Gloriam.*

3. Disentis (Mustér), Stiftsarchiv, ohne Numerierung.

Handschriftenband, 183×103 mm, in Leder gebunden, Rücken ohne Aufschrift. 2 Schutzblätter + 153 folia, in neuerer Zeit jedes 5. Blatt mit Bleistift numeriert + 6 Schutzblätter am Ende. 18 Jahrhundert.

F. 1r: *Præparatio / Victimæ Holocausti / Igne Divini Spiritûs / consumendi. Sive Exercitia Spiritu/alia ad Sacram Professionem / Divini amoris Holocaustum.*

F. 2r: *Adhortatio / et Monita prævia. / Opus grande, et quo inter humana /...*

F. 11v: .../ *domui tuae, quasi cras moriturus.*

F. 12r: *Intentiones. / Pro Sacris Exercitiis ad Sacram Professionem.* Jeder Tag ist einem bestimmten Heiligen geweiht; es werden auch besondere Gnaden genannt, um die man bitten soll; der neunte Tag ist *In honorem S. P. N. Galli, et omnium / Beatorum Monachorum Sangallensium.* F. 79v:.../ *non confundar in æternum. / Amen.*

F. 80v: *Meditationes / Pro / Sacris Exercitiis / Dies I. / Meditatio Ima. / Creatus est homo ad hunc finem,/...;* die zweite Betrachtung des ersten Tages handelt *De mortis timore.*

2. Tag: *De gravitate peccati mortalis* und *De forma iudicij specialis.*

3. Tag: *De peccato veniali* und *De inferno.*

4. Tag: *De propriis peccatis* und *De beneficio vocationis.*

5. Tag: *De vocatione ad relligionem* und *De bonis Relligionis à S. Bernardo.*

6. Tag: *De religiosa paupertate* und *De suiipsius abnegatione.*

7. Tag: *De nobilitate animæ* und *De religiosa castitate.*

8. Tag: *De Religiosa Obedientia* und *De oblatione sui ipsius.*

9. Tag: *De eo quantopere religiosi S. Galli sanctissimum eiusdem S. P. N. Monasterium ornare, fovere et iuvare debeant* und *De sui ipsius donatione.*

10. Tag: *De sui ipsius dedicatione. De amore Dei* (diese Betrachtung beginnt mit den Worten: *Præludium est: proponere sibi potentem Regem, habentem subditos quosdam valde gratos, quos tenerrime diligat...*) und *De laude Dei.*

11. Tag: *De conatu progrediendi ad maiorem perfectionem, De respectu humano* und *De conformitate voluntatis nostræ cum divina.*

12. Tag: *Pro fine Exercitiorum Spiritualium.*

F. 153v:.../ *gratia prodesse si modò ve=/lis.*

4. - Disentis (Mustér), Stiftsarchiv.

Handschriftenband, 170×110 mm, nicht paginiert. Titel gleich wie bei Hs. 3 (nur statt *sive* steht *seu*). Datum: 1774. Der Text ist fast gleich, jedoch mit dem Unterschied, dass die Betrachtungen und nicht die Tage numeriert sind.

UNBEACHTETE UND UNBEKANNTE PÄPSTLICHE JAPANSCHREIBEN

Von JOSEPH SCHÜTTE S. I. - Rom.

SUMMARIUM. — Opportunitatem nactus a nuper edita sylloge documentorum de relationibus inter Sanctam Sedem et Iaponicam Ecclesiam, auctor nonnulla documenta hic recenset, quae, in Tabulario Vaticano asservata, historiae peritos hucusque latuerunt.

Die willkommene Sammlung päpstlicher Japandokumente Professor Magninos [1] weckte in uns die Frage, wie weit bisher die handschriftlichen Quellen zur japanischen Kirchengeschichte, namentlich die im Vatikan, nach ähnlichen Schreiben durchsucht worden sind. Prof. Magnino fügt zu den von ihm wieder abgedruckten, aber schon früher bekannten Bullen und Breven eine gewisse Anzahl neuer, d. i. aus handschriftlichen Beständen herrührender Nummern hinzu. Eine systematische Erforschung der Archive und Bibliotheken, namentlich des Vatikanischen Archivs, war ihm entweder wegen der Zeitverhältnisse, in denen seine Sammlung entstand, unmöglich, oder lag geradezu ausserhalb des von ihm geplanten Rahmens seiner Arbeit.

Andrerseits war es klar, dass viele bei ihm veröffentlichte Schreiben, und wahrscheinlich noch manche andere, im päpstlichen Archiv zu finden sein mussten. Der Wunsch, dies festzustellen führte uns im vergangenen Sommer dazu, mit gütiger Erlaubnis des Brevenkanzlers Mons. Domenico Spada in der *Segretaria dei Brevi* die 22 *Indices* der viele Hunderte von Bänden umfassenden Brevenbestände von Pius V. bis auf Urban VIII. (1565-1644), also aus der wichtigsten Zeit der alten japanischen Kirche (1549-c. 1650), durchzusehen. Dabei fanden wir nicht nur die Originalminuten bzw. Register vieler veröffentlichter Schreiben, sondern stiessen auch auf eine Reihe z. T. hochinteressanter päpstlicher Breven, die weder bei Magnino verzeichnet sind noch auch bei Delplace [2] und Streit [3]. Da sie auch in der sonstigen auf die Ge-

---

[1] Leo MAGNINO, *Pontificia Nipponica, Parte Prima* (Rom 1947); *Parte Seconda* (Rom 1948). Vgl. unsere Besprechung in diesem Heft, S. 197-198.

[2] [LOUIS DELPLACE S. I.] *Synopsis Actorum S. Sedis in causa Societatis Iesu, 1540-1605* (Florenz 1887); *1605-1773* (Löwen 1895).

[3] Robert STREIT O. M. I., *Bibliotheca Missionum, Vierter Band: Asiatische Missionsliteratur 1245-1599* (Aachen 1928); *Fünfter Band: Asiatische Missionsliteratur 1600-1699* (Aachen 1929).

schichte der alten japanischen Kirche bezüglichen Literatur unbekannt zu sein scheinen (zum wenigsten sind sie sonst unbeachtet geblieben), glauben wir, den Freunden der Kirishitan-geschichte einen Dienst zu tun, wenn wir sie hier in einer chronologischen Liste, mit der Angabe der Fundstätte, zusammenstellen [4].

Verschiedene aus andern Handschriftenbeständen, namentlich aus den *Brevia ad Principes* der Armaria 44 und 45 des päpstlichen Geheimarchivs stammende Schreiben fügen wir in diese Liste ein [5].

Natürlich bleibt der Forschungsarbeit auch weiterhin ein weites Feld offen.

UNBEKANNTE ODER UNBEACHTET GEBLIEBENE PÄPSTLICHE JAPANSCHREIBEN

Datum	Empfänger	Fundort
Gregor XIII.		
(1) 1573 Okt. 3	*Gotō-dono Luis* Glückwunsch zur Konversion	Arch. Vat., Arm. 44, t. 22, f. 74, Register [1].
Sixtus V.		
(2) 1586 Sept. 3	*Itō Dom Mancio* Antwort auf s. Brief aus Lissabon, vom 20. Mai.	Arch. Vat., Arm. 44, t. 30, f. 231/1v, Register.
(3) 1588 Febr. 6. (26.?)	*Ōtomo Yoshishige Francisco* Ankündigung des neuen Bistums Funai und des Bischofs Seb. de Morais S. I.	Arch. Vat., Arm. 44, t. 29, f. 76/77, Register [2].

[4] Nach den Angaben der Indices haben wir uns in den betreffenden Brevenbänden vom Vorhandensein der aufgeführten Dokumente überzeugt.

[5] Auf die inhaltliche Seite der Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und Japan hoffen wir demnächst zurückkommen zu können.

[1] Die beiden Schreiben Magnino Nr. 8 (an Ōmura Sumitada Bartolomeo) und Nr. 9 (an den Herrn von Hirado, Dom Antonio, d. i. an Koteda Antonio, dem mehrere Inseln der Hirado-gruppe unterstanden) sind vom gleichen Tage datiert und befinden sich im Arch. Vat., Arm. 44, t. 22, f. 72v/74 und f. 74/74v (Register). Dort folgt auf das Schreiben an den « König » von Ōmura die Bemerkung (f. 74): « Eodem exemplo Ludovico Regi Goti ». Das Breve an den Herrn von Gotō hatte also den gleichen Wortlaut wie das an Ōmura Sumitada Bartolomeo (« Incredibilem cepimus voluptatem »).

[2] Zu den beiden ersten unter Nr. 3 unserer Liste aufgeführten Schreiben siehe die ungenaue Notiz bei L. von Pastor, *Geschichte d. Päpste*, Bd. 10 (Freiburg 1926), S. 135[5]. Vom dritten ist nicht die Rede.

Datum	Empfänger	Fundort
1588 Febr. 26	*Arima Harunobu Protasio* Dass.	Ebd., f. 77/78, Register.
1588 Febr. 26	*Ōmura Sumitada Bartolomeo*	Ebd., f. 78/79, Register.
(4) 1590 April 20	*Arima Harunobu Protasio* Lob wegen seiner Glaubenstärke.	Ebd., f. 432v/3v, Register.
(5) 1590 April 20	*Ōtomo Yoshimune Constantino* Ermutigung, seinem verstorbenen Vater in der Tugend zu folgen.	Ebd., f. 433v/4v, Register.
(6) 1590 April 24	*Takayama Ukon Justo* Hohes Lob auf seine heroische Haltung in der Verfolgung.	Ebd., f. 437v/8, Register [3].
Klemens VIII.		
(7) 1593 Jan. 16	*Arima Harunobu Protasio* Antwort auf s. Brief an Sixtus V.	Arch. Vat., Arm. 44, t. 38, f. 181/2v, Register.
1593 Jan. 16.	*Ōmura Yoshiaki Sancho* Dass.	Ebd., f. 185, Register [4].
(8) 1594 März 17	*Luis Cerqueira S. I., Bischof von Funai* Verschiedene Vollmachten	Segr. d. Brevi, vol. 213, f. 151/6v, Originalminute.
(9) 1595 Sept. 5	*Luis Cerqueira, Bischof von Funai* Antwort auf s. Brief.	Arch. Vat., Arm. 44, t. 49, f. 443/3v und 448/8v, Minute.
(10) 1595 Sept. 5	*Bischof von Malakka* Antwort auf s. Brief über die Kirche in Japan.	Ebd., f. 444/4v und 447/7v, Minute.
(11) 1600 März 7	*Luis Cerqueira, Bischof von Funai* Verlängerung seiner Vollmachten.	Segr. d. Brevi, vol. 293, f. 130/5v, Originalminute. Abschrift in vol. 404, f. 93-95.
(12) 1601 März 8	*Ders.*, Antwort auf s. Brief.	Arch. Vat., Arm. 44, t. 45, f. 131v/3, Register.
(13) 1602 Dez. 23	*Ders.*, Verlängerung s. Vollmachten.	Segr. d. Brevi, vol. 329, f. 146/150a v, Originalminute.

[3] Dies kurze, schöne Schreiben hoffen wir bald zu veröffentlichen.

[4] Das zweite unter Nr. 7 unserer Liste genannte Schreiben ist bei Delplace, *Synopsis*, p. 172, Nr. 28 aus dem Arch. Rom. Soc. Iesu inhaltlich wiedergegeben, allerdings unter dem falschen Namen Mancio (statt Sancio-Sancho).

Datum	Empfänger	Fundort
Paul V.		
(14) 1606 Febr. 6	*Ders.*, Verlängerung s. Vollmachten.	Segr. d. Brevi, vol. 404, f. 90/97v, Originalminute.
(15) 1610 März 10	*Ders.*, Erlaubnis bzgl. der Zeit d. hl. Messe.	Segr. d. Brevi, vol. 453, f. 146/9v, Originalminute.
(16) 1610 April 16	*Die Obern der kirchl. Orden* Klauseln für das Breve vom 11. Juni 1608.	Segr. d. Brevi, vol. 597, f. 236/241a v, Originalminute.
(17) 1614	*Misericordia-bruderschaft in Nagasaki.*	Verzeichnet im Index 28 d. Segr. d. Brevi, für d. Band: *Altaria privileg. 1614*, f. 162 (Text bisher nicht gefunden).
(18) 1615 Dez. 7	*Der Obere S. I. in Japan* Ernennung zum Verweser des Japanbistums sede vacante.	Segr. d. Brevi, vol. 531, f. 552/5v, Originalminute.
(19) 1615 Dez. 9	*Itami Somi Pietro* [5] Päpstliche Auszeichnung anlässlich d. II. jap. Gesandtschaft zum Hl. Stuhl.	Segr. d. Brevi, vol. 532, f. 194/5v und 213/3v, Originalminute.
(20) 1615 Dez. 9	*Takino Kahioye Thomas* [6] Dass.	Ebd., Originalminute.
(21) 1615 Dez. 9	*Nomano Hampei Francisco* [7] Dass.	Ebd., Originalminute.
(22) 1615 Dez. 16	*Hasekura Philippo Franc.* Hohe päpstliche Auszeichnungen.	Ebd., f. 192/3v und 214/5v, Originalminute.
(23) 1615 Dez. 16	*Hasekura Phil. Franc.* Tragaltar u. s. w.	Segr. d. Brevi, vol. 532, f. 196/6v und 211/211v, Originalminute.
(24) 1615 Dez. 22	*Melchior a Rocca nigra* (Bruder des Dolmetschers [8] des Gesandten Hasekura). Ernennung zum apost. Protonotar.	Ebd., f. 10/12v, Originalminute.

[5] « Itami Somi Pietro » stammte von Nagasaki.

[6] « Taquino Cafioye Tomas », von Miyako (Kyōto).

[7] « Nomano Fampe Francesco » von Owari.

[8] Der Dolmetscher hiess Francisco Martínez Montaño. Sein Bruder war Bachalaureus iuris utriusque und hatte in der Stadt Mexico eine angesehene Stellung inne. (So nach der Supplik, f. 11).

DATUM	EMPFÄNGER	FUNDORT
(25) 1615 Dez. 22	*Scipio de Amatis* (Scipione Amati) (zeitweiliger Begleiter d. Gesandtschaft). Druckprivilegien für die Geschichte von Ōshū [9],	Segr. d. Brevi, vol. 531, f. 445/8v, Originalminute.
(26) 1615 Ende?	*Die Bruderschaften von den Wundmalen des hl. Franz von Assisi, in Japan* Ablässe.	Verzeichnet im Index 28 der Segr. d. Brevi, für *Indulg.* (*Paul V.*) *Lib. 7,* f. 176. (Text bisher nicht gefunden).
(27) 1616 Dez. 28	*Die japanischen Gesandten und ihre Begleiter* Freipass.	Segr. d. Brevi, vol. 604, f. 447/8v, Originalminute.
(28) 1616 Dez. 30	*Gregorius Mathiae* (Hausmeister des Gesandten Hasekura). Päpstliche Auszeichnung.	Segr. d. Brevi, vol. 532, f. 197/7v und 210/210v, Originalminute.
(29) 1616 Dez. 31	*Hasekura Phil. Franc.* Privatoratorium.	Ebd., f. 179/182v, Originalminute [10].
Urban VIII.		
(30) 1626 Okt. 7	*Die Gläubigen in Japan* Vollk. Ablass bei Besuch d. Jesuitenkirchen in Japan an bestimmten Tagen, für 15 Jahre.	Arch. Rom. S. I., *Instit. 199,* f. 211, Regeste.
(31) 1626 Okt. 7 (? sonst im Sept.)	*Die Sodalitäten ('kumi') des hl. Ignatius, des hl. Franz Xaver, und vom Schutz Mariens, in Japan* Ablässe.	Ebd., Regeste.

[9] Seine *Historia del Regno di Voxu del Giapone* erschien 1615 in Rom (bei Giacomo Mascardi).

[10] Die Nummern 19-25 und 27-29 unserer Liste beziehen sich auf die zweite japanische Gesandtschaft nach Europa. Sie fehlen bei G. BERCHET, *Le antiche Ambasciate Giapponesi in Italia,* Venezia 1877, und bei Francesco BONCOMPAGNI-LUDOVISI, *Le prime due Ambasciate dei Giapponesi a Roma (1585-1615),* Roma 1904. Die grosse Sammlung *Dai Nippon Shiryō,* Part XII, Vol. XII, Tōkyō 1909 enthält unter Nr. 148, pp. 307/9 lediglich aus dem Fondo Borghese des Vat. Archivs die kurze Aufzeichnung (wohl eines Sekretärs), wie auf die verschiedenen Gesuche der Gesandtschaft zu antworten sei. Von den Breven unserer Liste ist auch dort keine Rede.

Datum	Empfänger	Fundort
(32) 1626 Okt. 23	*Die Kirche in Japan* Jubiläum des Heiligen Jahres.	Segr. d. Brevi, *Indulg. ad tempus 1,* f. 195/5v und 189/9v, 199/9v, Originalminute.

Vom gleichen Tag das Jubiläum für Makao (auf Supplik vom Japan-bischof), ebd. 188v und 195/5v, 190/0v, Originalminute.

Das Jubiläum für Malakka findet sich am gleichen Ort, f. 188/8v und 191/1v (Supplik des Bischofs von Malakka), es ist vom gleichen Tage datiert (Originalminute). Das Jubiläum für ganz Ostindien ist vom 7. Okt. 1626 datiert und findet sich ebenda, f. 185/5v, 187/7v (Originalminute).

Datum	Empfänger	Fundort
(33) 1627 Febr. 27	*Diogo Valente, Japan-bischof* Päpstl. Bestätigung des Propaganda-dekretes vom 25. Sept. 1626, *für Teil 3 und 5* [11].	Segr. d. Brevi, vol. 723. f. 208/210v, Originalminute.
(34) 1629 Jan. 26	*Ders., als Bistumsverweser von Makao* Asolutio.	Segr. d. Brevi, vol. 745, f. 740/742v, Originalminute.

Ist Ergänzung zu dem wichtigen, bei Delplace, *Synopsis,* p. 327. nr. 92 zitierten Schreiben an den Erzbischof von Goa, unverzüglich dem Bischof Valente den Weg nach Makao freizugeben (Dies Schreiben: Segr. d. Brevi, vol. 745, f. 594/9v, Originalminute). In der *Absolutio* wird Valente zur Vorsicht von den vom Erzbischof von Goa gegen ihn ausgesprochenen Kirchenstrafen losgesprochen.

Datum	Empfänger	Fundort
(35) 1629 Sept. 22	*Für die Kirche in Japan* Ausdehnung der Erlaubnis für Messe und Offizium der drei sel. jap. Märtyrer auf ganz Japan.	Arch. Rom. Soc. Jesu, *Instit. 199,* f. 280, Register.
(36) 1640 Febr. 13	*Kollegien und Häuser S. I. in der Japanprovinz* Verbot unter Kirchenstrafen, Bücher aus den Bibliotheken dieser Häuser zu entfernen.	Segr. d. Brevi, vol. 882, f. 716/6v, 720 (Supplik), 725.

[11] Vgl. Magnino, Nr. 69.

III. - OPERUM IUDICIA

DIONYSIUS FERNÁNDEZ ZAPICO S. I. *Regulae Societatis Iesu (1540-1556).* Romae (apud *Monumenta Historica Societatis Iesu*). 1948, gr. 8°, XI-64*-588 pgs. (= *Monumenta Historica Soc. Iesu,* vol. 71, *Mon. Ignatiana,* series III, Constitutiones et Regulae, t. IV).

No se entiende aquí con el nombre de *reglas* la fórmula básica y fundamental de una orden religiosa, como hablamos de la *Regla* de S. Agustín o de la *Regla* de S. Francisco, incluída en la bula de Honorio III que la aprobaba; en la Compañía lo equivalente sería la *Fórmula del Instituto,* incluída y aprobada en las bulas de Paulo III y Julio III. También se distinguen las reglas, de que aquí se trata, de las Constituciones de la orden: en las Constituciones se contienen los estatutos más fundamentales y, por lo mismo, más generales y en conexión orgánica mejor dispuesta; las reglas descienden a lo más concreto y a las aplicaciones particulares de los oficios y vienen a ser como los reglamentos de ellos. Por eso no es raro que se usaran indistintamente en los primeros tiempos los nombres de *reglas* y *oficios,* como aparece en este libro.

Hoy, con la edición que tenemos a la vista, podemos comprobar fácilmente que la mayor parte de las reglas de los oficios, que se hallan en las colecciones del Instituto de la Compañía, existían ya en los tiempos del santo Fundador. No es que las reglas de ahora sean en todo idénticas a las de entonces y que no variaran desde los tiempos de S. Ignacio; porque es sabido que fueron *reconocidas* y parcialmente completadas por Laínez, S. F. de Borja, Mercurian (que en 1580 promulgó la forma casi definitiva), y Aquaviva (1582), por lo que toca a los tiempos más antiguos, hasta la Congregación general VII (1616).

El R. P. D. Fernández Zapico, fallecido el 15 de diciembre de 1948, a los pocos meses de la publicación de su obra, nos da la lista y la mención documentada de las reglas que se conservan, y fija en lo posible el tiempo de su composición, con lo que aumenta y precisa notablemente la visión y el panorama de las reglas jesuíticas en su génesis e historia; mucho más que lo pudieron hacer Astrain en el tomo II de su *Historia* (1905), o el editor del tomo IV de *Epistolae P. Nadal* (1905) en su erudita introducción.

Es verdad que no pocos documentos que ahora se editan eran ya conocidos en su substancia, ni podía ser menos; pero ahora los tenemos bien en otra recensión o texto, bien con mejor aparato crítico y mejor comentario, bien sencillamente mejor situados en este único volumen; al cual en adelante deberán referirse los estudiosos.

Así el editor nos da el texto italiano de aquel primer esbozo de reglas (1540) para estudiantes, ya conocidas en castellano (pp. 7-11); de las reglas

del P. Simón Rodríguez para Coimbra, cuyo texto portugués se publicó en *Monum. Simonis Rodericii,* ahora se nos ofrece el texto latino inédito (pp. 17-134); también el editor mejora el aparato crítico e ilustra con notas (pp. 213-275) las *Constituciones de los colegios* (1549-1550?) y las *Reglas del colegio romano* (1551) publicadas en *Monum. Paedag.;* y de éstas nos da además el texto latino primitivo. Conocidas eran también por diferentes libros y autores las *Constituciones del colegio germánico* en su forma italiana o latina; pero el editor nos ofrece sinópticamente las dos lecturas (pp. 296-305). Las reglas de los estudiantes de la Compañía las toma del ms. 60 de la Biblioteca del Seminario de Toledo (pp. 482-483). Con la ventaja de tenerlo todo reunido en un lugar nos ofrece la *Orden de oración* de Nadal de 1553, antes separadamente en dos partes publicada, y ahora con aparato crítico completo según 4 y en parte 5 manuscritos (pp. 487-49). Conocíamos también las reglas de la modestia según la recensión L (Lusitana); el editor nos las ofrece según la recensión *Granatense,* de un códice proveniente del noviciado del P. Plaza (pp. 518-520). Item eran conocidos el complemento de las reglas de la modestia o avisos sobre el modo de tratar con los superiores y otros, las reglas del colegio germánico, de los que van a la viña, la *regola di casa,* los avisos sobre elegir confesor y hablar italiano dados a los del Germánico, el sumario de las Constituciones latino de 1560...; pero aquí se reproducen con la innegable comodidad de tenerlo todo reunido. Con todo algunos « monumentos » que se enumeran, acompañándolos de erudita introducción, son mera indicación de otras reglas ya bien reproducidas en otro lugar de Monumenta (v. gr. Instrucción para el colegio de Padua, Estatutos de Bolonia), o bien todavía por publicar (v. gr. Constituciones de la Universidad de Gandía).

Inéditos y presentando particular novedad encontramos diferentes documentos de S. Ignacio, por lo general breves, referentes v. gr. a determinaciones concretas domésticas, o correción de defectos, etc. Y sobre todo son de interés las *Reglas romanas de 1459* (pp. 157-211). Porque, aunque la edición de la Constituciones que hizo el P. Juan J. de la Torre (Madrid 1892) da a conocer las reglas comunes de 1551, forma posterior de las comunes romanas de 1549, ahora sin embargo se editan éstas por vez primera. Y con ellas las de muchos oficios: de Ministro, sacristán, enfermero, refitolero, comprador, cocinero, etc.; y algunas normas a modo de reglas sobre la corrección de los defectos, casos reservados, avisos a los confesores, etc...

Pero la parte que, por su conjunto y mayor extensión, presenta mayor novedad es la que reproduce las reglas que promulgó en España y Portugal durante su primera visita (1553-1554) el P. Jerónimo Nadal. Porque, fuera de las reglas que se refieren al orden pedagógico establecido por el P. Comisario (reglas del prefecto de estudios; de los escolares de la Compañía; de las escuelas cuanto a las costumbres, letras y corrector), que se habían publicado y eran conocidas; y fuera de la *Instrucción sobre la oración que dejó el P. Nadal la primera vez que visitó España, conocida* -como hemos dicho- en dos partes separadamente publicadas; y fuera de las *reglas añadidas a las Comunes,* que con éstas publicó el P. Aicardo en su *Comentario....* V, 795-805: lo demás creemos es todo inédito; las reglas del Sumario (de entonces), oficio del Rector, del Ministro, Maestro de novicios, Prefecto de iglesia, reglas de los sacerdotes... y de multitud de oficios, que juntamente con las añadi-

das por Nadal, provisto de facultades para ello en su visita, ahora se publican por vez primera. Pero aun aquellas reglas pedagógicas ya conocidas mejoran en ésta la edición antigua precedente. También esta parte de las reglas promulgadas por Nadal es la más extensa de todas las que pueden apreciarse en el volumen y abarca cerca de 200 pg. (p. 314-507).

No es que todo fuera originario de Nadal. Porque, además de que se le enviaron de Roma las reglas comunes y de algunos oficios, que allí habían compuesto; también en las *reglas añadidas* por Nadal a las que se le habían enviado, bastantes de ellas ya aparecen en las reglas y avisos del P. Simón Rodríguez o son reflejo de los mismos y de las reglas romanas de 1549. Pero también no pocas carecen de precedente escrito que conozcamos, y se deben atribuir al mismo Nadal que reproduce la costumbre o los usos de Roma, que conocía, o sencillamente hace uso de las facultad que tenía de ordenar y acomodar las reglas como mejor le pareciera.

El editor estudia muy a conciencia la parte que puede corresponder al P. Nadal en la composión de estas reglas, sin caer en ningún exceso de atribución; y así, prescindiendo de lo que no hay duda que es de Nadal, como la *Instrucción sobre la oración* de 1553, y las reglas que se presentan como añadidas por él a las comunes y a las de los oficios del Rector, Ministro, Prefecto de iglesia, sacerdotes, sacristán, enfermero, refitolero, despensero, nos dice serenamente qué reglas fueron ordenadas o compuestas probablemente por él (Sumario de las Constituciones, reglas del prefecto de los estudios, de los estudiantes, del hospedero, síndico, cocinero, despertador). También se notará la parte de Nadal en las *reglas de los colegios* y en las del guardarropa de lana y de lino; que, aunque dependientes de las del P. Simón Rodríguez, comienzan aquí con la acostumbrada apelación de Nadal a la confianza y gracia de estado (diríamos aquí *gracia de oficio*): « piense y confíe en Dios, etc. ».

Sin poner nosotros en duda que estas reglas corresponden e la visita de 1553-1554, y no a la de 1561-1562, en la que también Nadal y con más explícita potestad daba reglas y avisos de todos los oficios; creemos que tal vez no hubiera sido inútil reunir en la *Praefatio* de todas ellas las razones acá y allá dispersas en este volumen que nos permiten aseguarar que *todas* estas reglas corresponden a la primera visita de 1553-1554. Porque fácilmente se pueden ofrecer algunas aprehensiones de duda, como lo demuestra el hecho de que A. P. Farrell supusiera que las reglas para las escuelas de externos y la reglas del corrector fueran de 1561-1562 (véase en este volumen de MHSI p. 493, 507). Y es que el título exterior del códice *Instit. 208* y el título general del ms. 60 del Seminario de Toledo, que lo refiere todo como recibido en la visita de 1562, fácilmente inducen a un error; ni los documentos del *Instit. 1f* son todos del tiempo de S. Ignacio.

Aquí queremos señalar nosotros —como también lo hace el editor— el primer esfuerzo del P. Simón Rodríguez, que en 1545-1546 daba reglas para los moradores y los oficios del Colegio de Coimbra, cuyo influjo

bien patente después se advertirá en las reglas sucesivas que en la Compañía se promulgaron. Quien lea la *Regla general* del P. Simón verá en las *Reglas comunes*, no sólo una semejanza de materia, sino también una reminiscencia y eco de conceptos y de palabras y fórmulas que —aun notando las diferencias de contenido entre ellas— nos parece ponderar para subrayar el influjo que el P. Simón ejerció en las reglas definitivas y el mérito que le corresponde por haber sido el primero en codificar la actividad minuciosa de un colegio de estudiantes. Lo cual no impide ser verdad lo que afirma el editor: que, v. gr., en la edición definitiva de las reglas comunes (49 reglas) se retiene mucho más de S. Ignacio que del P. Simón.

La edición de estas Reglas responde a la crítica y está hecha conforme a la técnica más exigente. Observemos sólamente, como errata tipográfica, que en la pág. 359 falta la verdadera línea 293. El P. Dionisio Fernández Zapico manifiesta en esta obra, como era de esperar, pleno dominio de los códices ms. del Archivo S. I. Romano; pero tampoco ha descuidado los de otras bibliotecas; ni falta ciertamente la cita y utilización frecuente del ms. 60 de la Biblioteca del Seminario de Toledo, que dimos a conocer en *Archivo Teológico Granadino* 6 (1943) 141-153.

Las notas que ilustran el texto de las reglas indican principalmente las reglas precedentes de donde se originan. Ni faltan las de grata erudición, como la que trata del origen de los *tonos* estilados entre los estudiantes de la Compañía (pág. 254-255). Son siempre notas oportunas; y sobrias, sin sobrecargar ni descender, por lo regular, al comentario ascético, que el editor no pretende. Pero con este volumen ha llenado un vacío, también de índole ascética, que sentíamos, y ha facilitado muy notablemente el conocimiento y el estudio de aquella actividad del Santo Fundador que se ejerció en la organización de las reglas y oficios domésticos, que tanto deben influir en el buen orden y en la santificación de los miembros de una orden religiosa.

Granada MIGUEL NICOLAU S. I.

Die Grossen Ordensregeln. Unter Mitarbeit von Laurentius Casutt, Franz Faessler, Winfried Hümpfner, Leodegar Hunkeler, Mario Schoenenberger, Robert Stalder und Adolar Zumkeller, herausgegeben von Hans-Urs von Balthasar. - Einsiedeln (Benziger u. C°), 1948, 8°, 348 S. (= *Menschen der Kirche,* VIII. Band).

Es wird sicher vielen willkommen sein, dass nun die « grossen Ordensregeln » (des hl. Basilius, Augustinus, Benedictus, Franziskus, Ignatius) in Grundzügen allgemein zugänglich sind. Nicht bloss die äussere Form, in der die einzelnen Ordensgründer die eine Vollkommenheit des Evangeliums zum Ausdruck bringen wollten, sondern auch die den jeweiligen « Regeln » vorausgeschickten « Einführungen » sind ziemlich verschieden. Nach einem kurzen Wort des Herausgebers

selbst über den hl. Basilius bieten die PP. Hümpfner und Zumkeller O. E. S. A. gediegene Darlegungen über den geistigen Gehalt und die geschichtliche Überlieferung der Augustinerregel. Abt Hunkeler von Engelberg spricht in gedrängter Kürze über den hl. Benedikt und dessen Werk; der Kapuzinerpater Casutt verbreitet sich in persönlich gefärbten Ausführungen über die Geschichte und den Gehalt der franziskanischen Regeln. Die kurzen Einführungen zu den Satzungen der Gesellschaft Jesu lehnen sich an die Eigenart des P. Przywara S. I. an. -

Die Darlegungen über den « Ordensstand », die der Herausgeber als « Einleitung » bietet, werden manchem als gesucht und wenig verständlich vorkommen. Auch die Sprache der Übersetzung der Satzungen des hl. Ignatius klingt befremdlich, zumal doch schon eine gut deutsche Übertragung der eigentlichen « Regeln » vorgelegen hätte. Es scheint doch kaum nötig und auch nicht möglich, « die Sprache und den Tonfall des ganz unliterarischen spanischen Originals wiederzugeben », wie auf S. 348 - mit sichtlicher Anlehnung an das « Nachwort zur Übersetzung » der Exerzitien (Verlag Stocker, Luzern, 1946) - gesagt wird. Zum Glück scheint nicht der Fall zu sein, was an der gleichen Stelle noch behauptet wird, dass « die im spanischen 'para' liegende Dynamik oft (?) hervorgehoben worden sei durch das ausdrücklichere 'dazu hin' statt blossem 'um zu' ». Wir sagen: « zum Glück »; denn ein wiederholtes « dazu hin » wäre undeutsch, und zudem ist es nicht richtig, dass nach dem spanischen Sprachgebrauch in « para » eine « grössere Dynamik » liegen soll als im deutschen « um zu »; ebensowenig klingt das spanische « edificación » weniger « abgenutzt » (ja sogar « nicht tief genug zu nehmen ») als das entsprechende Wort « Erbauung », und die vorgeschlagene « Auferbauung » (aus Goethes Faust) wird sich wohl kaum in der religiösen Literatur einbürgern.

Rom. F. Baumann S. I.

Jean Orcibal. *Les Origines du Jansénisme: I. Correspondance de Jansénius; II. Jean Duvergier de Hauranne Abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638); III. Jean Duvergier... Appendices, bibliographie et tables.* Louvain (Bureau de la Revue), Paris (J. Vrin), 1947, 1948, 3 vol. gr. 8°, XXVI-647, XV-688, 283 p. (= Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, fasc. 25-26).

L'opera cui J. Orcibal attende da alcuni anni comprenderà cinque volumi: nel quarto che si annunzia di prossima pubblicazione l'A. ci darà la vita e l'opera di Giansenio, mentre il quinto sarà dedicato alla nascita del giansenismo: Saint-Cyran et Antoine Arnaud.

I. Premettiamo che l'opera è nata da una felice scoperta della corrispondenza originale di Giansenio, di cui l'A. offre una edizione critica. Sino ad oggi per questa parte si è stati debitori dei larghi estratti pubblicati dal P. Fr. Pinthereau S. I. per le cui mani erano passate le lettere di Giansenio dirette al Saint-Cyran. Il codice di cui il gesuita si era servito per la sua pubblicazione (*Naissance du Jansénisme,* Paris 1643) dopo la soppressione della Compagnia passò alla Biblioteca Va-

ticana (Vat. Lat. 7226), rimanendo per anni pressochè inosservato. Un vecchio inventario ha permesso all'Orcibal di rintracciarlo. Il codice vaticano, oltre ad essere una fonte di capitale importanza per la biografia dei due campioni della grazia, permette anche di dare un giudizio sulla fatica del Pinthereau. Come fa notare l'O., il gesuita non ha mai falsificato i testi; unico addebbito significativo di qualche importanza e quello di aver operato tagli senza preavviso al lettore. Pubblicando una terza parte circa, questi lasciò inedito tutto il resto che per allora presentava poco interesse: informazioni biografiche, rapporti di Giansenio con l'Inquisizione di Spagna, situazione politica del tempo, scritti di Giansenio contro i ministri protestanti di Bois-le-Duc.

Con l'apporto di altri testi gianseniani depositati in vari archivi e biblioteche del Belgio e della Francia, la presente edizione comprende 217 lettere di Giansenio, più 11 a lui indirizzate, ed altre 11 che indirettamente lo riguardano. Quanto al metodo seguito, l'A. ha spiegato nell'introduzione le regole alle quali ha inteso attenersi (pp. XXII-XXV)

Di ogni lettera dà prima il testo completo; i brani già pubblicati dal Pinthereau sono volta per volta indicati mediante grappette; seguono poi brevi note critiche sulle fonti, le particolarità dell'autografo, la datazione se è necessario, il significato delle sigle, sbagli di lettura del precedente editore; infine un commento al testo per rendere intelligibili le allusioni a persone e fatti. Queste note esplicative prendono a volte intere pagine; non sono un po' sproporzionate allo scopo? Tante volte sarebbe bastato un semplice accenno, come per es. nel caso di Suarez (p. 490, n. 14); qualche altra invece sarebbe stato opportuno una nota in più per individuare, per es. quel « frenetico » al quale Saint-Cyran avrebbe somministrato una medicina salutare (p. 548). Dobbiamo attendere il 2° vol. per sapere che si tratta del celebre Sirmond. Pecchè inevitabili in opere del genere, che non ne diminuiscono però il valore. L'A. ci fa sapere che nel commento al testo non ha tratto agevolazione alcuna dal Pinthereau, « borné à s'abandoner aux inspirations de sa malveillance » (p. XXV). Ciononostante non pare che il Giansenio della *Correspondance* venga fuori sensibilmente cambiato.

II. Nel primo dei due tomi dedicati al celebre direttore di Port-Royal, l'O. traccia una biografia critica dell'uomo sino al 1638, anno della crisi decisiva per il pensiero del Saint-Cyran; nel 2°, oltre gli indici, la bibliografia e cronologia, ha sviluppato quattro temi complementari come appendici: 1) Le fonti della biografia di Saint-Cyran; 2) La famiglia; 3) Saint-Cyran e la questione *De Auxiliis;* 4) Il patriarcato di Richelieu dinnanzi all'opinione. Fermeremo la nostra attenzione prevalentemente sul primo di questi due tomi.

Nell'introduzione (pp. 1-87), l'A. si sofferma sulle condizioni della chiesa di Francia all'inizio del sec. XVII. Dopo aver accennato al disordine del costume pubblico, e all'inerzia della gerarchia ecclesiastica, passa in rassegna i sintomi della ripresa religiosa: rinascita della vita claustrale ed esempi di membri zelanti del clero secolare, che all'incuria dell'episcopato oppongono la forza dell'esempio personale. Il « secolo dei santi » attesta il successo della

Contro-Riforma nel campo ecclesiastico, non però nelle masse popolari, dove manca la necessaria unità di azione (la lotta fra clero secolare e regolari, ne è un sintomo), sotto la guida dei papi ostacolati dal potere civile.

Il vero successo della Contro-Riforma, l'A. lo vede nel campo della spiritualità: nella disfatta dell'umanesimo e nel trionfo di Bérulle. Preoccupati di conquistare il mondo, gli umanisti devoti ne avevano condiviso il sentimento della dignità dell'uomo, perciò essi « n'accordaient à un Créateur lointain qu'une souveraineté métaphysique et quasi honoraire »; nella loro concezione puramente sociale della religione « les prières devenaient de simples placets rédigés en termes conventionnels » (p. 41). La natura religiosa del riformatore del clero, Bérulle, reagì; « remettre en honneur la vertu de religion dont l'objet essentiel est l'adoration » fu la sua « révolution copernicienne » (p. 67). Come il lettore vede, siamo alle arbitrarie classificazioni delle correnti spirituali date dal Bremond; dal quale tuttavia l'O. si allontana a proposito di S. Francesco di Sales, nel quale si rifiuta di vedere il capo degli umanisti devoti. Secondo lui, le grandi tesi del vescovo di Ginevra sono vicine alle idee per le quali si battono Bérulle et Saint-Cyran.

Tra gli scopi dell'Orcibal, primo tra tutti, un minuzioso resoconto dei fatti della vita del Duvergier. Scarne le notizie sull'infanzia (89-112); ma tra la storia di Bayonne, città natale, la famiglia e gli antenati del Duvergier, l'A. ha trovato di che discorrere per una sessantina di pagine, una metà fortunatamente rimessa in appendice (vol. III, App. II). Durante i suoi studi, il Duvergier è alunno dei Gesuiti, prima al collegio di Agen, poi a Lovanio dove ha come maestri A Lapide e Lessius « la cui azione rimase in lui puramente intellettuale senza penetrare profondamente nel cuore ». L'educazione impartitagli dai Padri fece di lui un « chanoine bel esprit » - l'O. insiste sulla « voie large où on l'avait engagé » (p. 125) - prigioniero della *routine scolaire* (p. 137), dalla quale solo Giusto Lipsio potè distoglierlo. Tuttavia fu solo l'amicizia con Giansenio, quella che segnò l'inizio di una decisava svolta nell'orientamento intellettuale del Duvergier (pp. 137-153). I lunghi mesi passati insieme nella solitudine di Camps-des-Prats svegliarono nel Saint-Cyran una sorda ostilità alla ragione e quindi alla scolastica, « science contentieuse » (p. 152) che nutre l'orgoglio. Non così presto però se ne videro gli effetti: sino al 1618, epoca della sua crisi morale, Saint-Cyran resta sempre il « trop brillant élève des Jésuites » (p. 153), dalle idee accomodanti. Ecco infatti due suoi scritti ante-conversionem, nei quali l'A. crede di ritrovare per intero le massime di una morale appresa sui banchi dei Gesuiti: *La question royale*, (Paris 1609) e l'*Apologie pour messire... evesque de Poitiers*, (Paris 1615). L'O. li analizza nel terzo capitolo (155-209), sottolineando le conseguenze assurde della casuistica del Duvergier: lo spirito del vangelo incompatibile con la vita sociale, instaurazione di due morali, preannuncio della teoria della forza. In ultima analisi se Saint-Cyrian finiva nello scetticismo morale, la responsabilità pero risale alla casuistica in onore presso le scuole della Compagnia, cioè al razionalismo in teologia morale, che opponendo rivelazione a ragione spingeva la seconda a fare a meno della prima (p. 162).

La casuistica è un tema sul quale l'O. ama ritornare a più riprese, ma le sue vedute sono in partenza influenzate dalla letteratura giansenistica che discreditò il razionalismo sia in morale che nel dogma, e ciò gli è stato causa di veri e propri infortuni. Ma lasciando indietro il Saint-Cyran sin'ora inedito, guardiamo invece il conquistatore spirituale rude ed austero. All'origine di questo cambiamento c'è una crisi morale - tra il 1618 e il 1622 - conclusasi per lo meno con una prima conversione »; solo che, novizio nella vita

interiore, Saint-Cyran ha bisogno di un maestro; l'incontra in Bérulle. « Senza di lui il nome di Saint-Cyran sarebbe probabilmente assente dagli annali della spiritualità cristiana » (p. 248).

Alla scuola di Bérulle (pp. 249-289), Saint-Cyran prende le sue difese durante la polemica sollevata dal voto di servitù e per prevenire eventuali attacchi contro *Les Grandeurs de Jésus*, attua il premeditato disegno di screditare la Compagnia, assalendo, coperto dall'anonimato, il P. Garasse.

Durante la crisi dell'Oratorio egli è una specie di angelo tutelare della congregazione (219-304) e si schiera in favore del *Chapelet secret* contro il ritorno offensivo degli umanisti (Binet) (pp. 305-319). E' ancora in causa l'eredità spirituale di Bérulle, quando, sotto il nome di Petrus Aurelius, interviene nelle dispute intorno alla gerarchia ecclesiastica, sempre contro i Gesuiti (335-375), benchè questa volta, più che in passato, per la violenza del linguaggio e le accuse personali spesso volgari, un alto dibattito d'idee sia trasformato dall'autore delle *Vindiciae* in arena di pugilato.

In questa lotta Saint-Cyran difendendo i vescovi non innovava, ma seguiva, falsandola e più o meno avvelenandola, una delle principali direzioni della controriforma. Di ben altra parer è naturalmente l'O. che vede nell'abate « un signe de ralliement » di tutta l'*élite* religiosa, avversa ai Gesuiti e decisa ad attuare l'opera della riforma. Tuttavia se l'ammirazione del pubblico per « *l'illustre inconnu* » finì per farne una specia d'oracolo, non fu forse perchè il gallicanismo cominciava a farsi complice di un partito il cui capo gli aveva mostrato una tale dedizione?

Un capitolo consacrato alla riforma monastica (pp. 405-433) ci mostra Saint-Cyran nei suoi rapporti col monastero al quale è rimasto legato il suo nome: Port-Royal. E' qui sopratutto che egli incontra successi tali da provocare gelosie e risentimenti. I nemici di Saint-Cyran (pp.435-476) non sono pochi. Alcuni se li è creati egli stesso col suo modo di fare; poi vengono i Gesuiti in cerca di mezzi e di modi per perderlo. Ma questa volta la loro « patiente rancune » (p. 437) sembra limitata all'ufficio di organo diffusore delle accuse lanciate contro l'abate da personaggi influenti come il Cappuccino P. Giuseppe da Parigi, il generale di Citeaux, ed altri.

Ma per aver ragione della forza dell'oracolo occorre una forza ben superiore: quella di Richelieu. Ai rapporti di Saint-Cyran col potente ministro l'A. ha dedicato un capitolo intero (pp. 477-517). In buoni termini col potente cardinale che cercò di farne un suo sottomesso, il fiero abate incapace di farsi strumento di chicchessia, la ruppe dopo la disgrazia di Bérulle; sopraggiunsero poi altri fatti gravi che trovarono Saint-Cyran all'opposizione, tanto che Richelieu, in cerca di un pretesto per colpirlo, lo trovò nella dottrina di Saint-Cyran sulla contrizione (pp. 519-594): dopo aver fatto condannare dalla Sorbona la teoria contrizionista, fece catturare il direttore di Port-Royal e preparò i capi di accusa per la sua condanna. L'A. non va al di là di questa prima fase della prigionia di Saint-Cyran e si limita solo a passare in rassegna le deposizioni pro e contro l'accusato, nel tentativo di sminuire la forza di quest'ultime.

Del resto, come allora, anche il giudizio della posterità si è diviso in due campi opposti. Perchè? L'A. ha cercato di chiarire il mistero nel capitolo finale: *les deux Saint-Cyran* (pp. 595-685). Nella sua vita, come nel suo carattere e nella sua dottrina, il Duvergier presenta ovunque contraddizioni. Ma queste, secondo l'Orcibal, non sono segni di una ipocrisia raffinata in vista di uno scopo tenebroso, come hanno preteso i suoi nemici; fosse così, egli sarebbe il tipo finito dell'eresiarca.

Neppure poi si può spingere sino in fondo la tesi di Bremond, che si spiegava tutto con la personalità infermiccia e malinconica del Duvergier. Le contraddizioni di Saint-Cyran sono in gran parte di carattere metafisico, oltre che psicologico, e provengono dalla natura stessa dei misteri cristiani che prendono aspetti contrari; se la sua dottrina si riassume in una serie di antinomie, queste sono da lui deliberatamente e sistematicamente volute. In conclusione: egli non fu un eresiarca e si deve alle persecuzioni subite, se irrigidendosi, perdette di fronte all'autorità ecclesiastica la moderazione sino allora mantenuta; in altri termini: se nacque il giansenismo.

E con questa sorprendente finale ad effetto dovremmo trovarci sulla buona strada per comprendere le origini del giansenismo. Che l'O. sia riuscito a far giustizia di coloro che gettarono dei sospetti sulla ortodossia dell'abate, non lo pensiamo. Le prime reclute il giansenismo se le procurò proprio tra i discepoli e simpatizzanti di Saint-Cyran, pochi mesi dopo la sua morte e ciò non si spiega se non si ammette un ambiente, lentamente preparato dallo stesso abate, nel quale sviluppò rancori e inquietudini simili alle proprie. Non vorremmo con ciò misconoscere gli apporti positivi dell'O., specialmente sulla evoluzione del Duvergier, il suo carattere, i suoi rapporti con Bérulle; l'opera non potrà essere ignorata da chi si occupa di giansenismo. Ma nell'interpretazione dei fatti è questione di sensibilità e di spirito di discernimento, di cui uno studioso dà prova nel seguire i pali indicatori. L'Orcibal non ha voluto solo darci un censimento di fatti, ma rischiararci per giunta la storia religiosa di un trentennio, e ciò che è più impegnativo, entrare addentro in questioni di natura teologica. Ma su quali basi? Le fonti giansenistiche che lo guidano nel cammino percorso da Saint-Cyran (App. I) non influenzano forse più del giusto il suo giudizio sul resto? Sarebbe andare per le lunghe se dovessimo entrare nei particolari. In merito alle polemiche di natura teologica di cui si parla nella sua opera, il meno che si possa dire è che l'A. ha fidato troppo nelle sue forze. La casuistica, per esempio, è bell'e giudicata secondo uno schema assai semplice e propizio alla polemica dei giansenisti: quello di una dialettica inventata per sostituire la morale del vangelo con la morale del mondo. In questo modo, casuistica e lassismo finiscono per fare una cosa sola, ciò che invece non è. Nè basta, a giustificare simile atteggiamento, elencare le assurdità alle quali arriva Saint-Cyran con l'aiuto della casuistica, se prima non si mettono in chiaro i suoi criteri di applicazione dei principi di morale. Ricordiamo la causa diretta e indiretta per risolvere la *Question Royalle:* quale moralista non vi vedrebbe una odiosa parodia del principio invocato?

Sui Gesuiti in genere, l'O. a più riprese ha modo di far sentire il suo parere sostanzialmente ostile: per giudicare dei loro fatti pare che volentieri accordi credito ad informazioni in genere malevoli, di seconda mano; cita il Piaget, di cui è nota la tendenziosità, ma poi scarta sistematicamente il Fouqueray. Ciò che dice sulla loro spiritualità richiama motivi ormai sfruttati, oscillanti tra il contraffatto e l'esagerato. In particolare poi egli si sofferma su quanti Saint-Cyran prese a partito

nelle sue polemiche, condividendo, naturalmente, il modo di vedere di quest'ultimo. Purtroppo con poca spesa! Uno studio più diretto degli avversari del Duvergier, meno vincolato al motivo polemico che li chiamava in causa, avrebbe probabilmente reso più cauto l'O. nei suoi giudizi. A sentire una sola campana non si dura fatica a dividere la ragiorne e il torto. Ma allora si serve un partito, non la storia.

Roma M. SCADUTO S. I.

E. BAUDIN. *Études historiques et critiques sur la Philosophie de Pascal.* Neuchâtel (Éditions de la Baconnière), 1946-1947, 4 vol. in-12, 343, 296, 409 et 262 p. (= Être et penser. Cahiers de Philosophie, 16-19).

C'est une opinion répandue même chez beaucoup de ceux qui n'ont jamais lu les *Provinciales,* c'est une opinion presque universellement reçue que Pascal a découvert et dénoncé le laxisme, la casuistique et le probabilisme et qu'il a mis ces « trois monstres jésuitiques » hors d'état de nuire. Dans son quatrième volume (« *Pascal et la casuistique* »), M. Baudin entreprend la révision de ce procès et, par l'examen des pièces, il entend établir que parmi ces accusés il y a « un coupable, un seul, le laxisme qu'il faut condamner, et deux innocents, la casuistique et le probabilisme moral qu'il faut absoudre » (p. 7).

Ce faisant il se défend d'entreprendre une apologie. « Sans aucun doute, les Jésuites ont eu le bonheur et l'honneur, en défendant la casuistique et le probabilisme moral contre les Jansénistes, de défendre contre eux la saine philosophie et le bon sens ». Cela ne peut faire de doute, mais ce n'est pas cela qui intéresse l'Auteur. Il n'a mis, nous assure-t-il, aucun membre de la Compagnie dans la confidence de ses travaux. Il semble même s'attendre à être peu goûté de certains d'entre eux, de « ceux que l'on a vus, depuis quelque 40 ans, prendre rang parmi les pascaliens les plus fervents ». Peu lui importe. Il songe seulement à la vérité, à qui il faut rendre justice (pp. 28-29).

« Dans la contestation entre les Jésuites et les Jansénistes les libertins étaient juges » a écrit justement Léon Brunschvicg. Ce fut l'habileté de Pascal non seulement de passionner l'opinion sur un débat et à propos de questions qui d'ordinaire la laissent bien indifférente, mais aussi parmi les adeptes du monde sceptique et jouisseur de trouver des alliés dans sa lutte contre la « morale relâchée ». Il est piquant de voir des ultrapélagiens se ranger aux côtés des Jansénistes qui vilipendaient la nature, la raison et la liberté, et d'entendre ces amis de la vie facile se scandaliser du laxisme des Jésuites. Position paradoxale, dont il ne faut pas chercher la raison dans la communauté ou l'opposition des doctrines, mais dans un opportunisme peu exigeant qui veut que les ennemis de nos ennemis soient nos amis. Aussi longtemps du moins que la résistance de nos ennemis rend la lutte nécessaire. M. Baudin note avec sagacité les vicissitudes de cette coalition, « qui n'a pu durer des siècles que faute d'avoir pu franchement et définitivement réussir ».

Cette habileté peu scrupuleuse eut de graves conséquences. Car, pour se faire écouter des juges auquel on en appelle, il faut l'intéresser et rendre piquant un débat qui risque de le lasser. Aussi les *Provinciales* furent-elles soumises aux lois du pamphlet: noircir et ridiculiser l'adversaire, simplifier à outrance en évitant les précisions qui souvent seraient une justification, attribuer à tous ce qui est le fait de quelques-uns. « Pour qui ne connaîtrait les Jésuites que par les *Provinciales* (et combien en sont là depuis trois siècles), ils ne seraient point l'ordre qui a sauvé l'Église catholique du Protestantisme; qui combattait dans le Jansénisme un effort opiniâtre pour la calviniser; qui a contribué si efficacement à sa rénovation au dedans et à son extension au dehors... Ils seraient une franc-maçonnerie cléricale d'intrigants ne connaissant que les intérêts de leur franc-maçonnerie, ne songeant qu'à dominer à leur profit personnel l'Église, les gouvernements et le monde par tous les moyens, y compris la perversion du dogme et de la morale » (p. 59).

Aux gens de bien qui se scandalisaient de ce qu'en de si graves questions les rires et les sarcasmes de gens irréligieux eûssent la valeur d'un verdict, Pascal répondait par l'exemple d'Ezéchiel: de même que le prophète, dans ses attaques contre les méfaits d'Israël, ne rougissait pas d'avoir les païens comme alliés, ainsi lui, pouvait bien s'appuyer sur le témoignage des libertins, révoltés par les infamies des Jésuites.

Ces infamies, ce sont le probabilisme et le molinisme pélagien; deux expressions d'une même hérésie, qui prend des formes différentes selon qu'elle reste confinée dans les spéculations de l'école ou qu'elle montre ses effets dans la vie du monde. Mais la réalité foncière est toujours la même: « la raison substituée à la Révélation, la nature substituée à la grâce, la liberté de l'homme substituée à la liberté de Dieu » (p. 183). Et les *Provinciales* découvrent dans le laxisme des Jésuites la cause de leur doctrine touchant la grâce. « Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit à l'observer ». Le vice foncier du probabilisme, c'est qu'il est un rationalisme et, en conséquence, conclut Pascal, une forme nouvelle du paganisme. Abandon de la morale divine pour faire retour à la morale rationnelle et par là s'exposer à toutes les perversions du sens naturel. Ces attaques, on le voit, portaient très loin. Elles atteignaient tous les théologiens qui, se refusant à admettre le dogme janséniste de notre corruption intégrale, persistent à voir dans la raison blessée par le péché mais restée substantiellement bonne, un reflet de la raison divine.

M. Baudin prend avec vigueur la défense de la raison et du probabilisme, dont l'emploi, dès lors qu'il y a vraiment cas de conscience, est non seulement légitime, mais pratiquement inévitable.

Or dans notre vie morale il n'y a pas seulement, comme le croit Pascal, les problèmes pratiques que soulève l'opposition de la loi de Dieu et de la concupiscence; bien souvent il y a incertitude sur l'existence même d'un devoir en certaines circonstances; il y a des conflits entre devoirs et devoirs, entre droits et droits, vertus et vertus. La solution tutioriste vise alors à sauvegarder la paix de l'âme en choisissant les conditions de la plus grande sécurité. Mais réussit-elle à toujours éviter le risque? Fort justement M. Baudin fait allusion à l'officier, au juge timorés qui, sous prétexte de s'en tenir scrupuleusement à leurs instructions, transgressent des devoirs professionnels objec-

tivement certains. Mais surtout il remarque que la solution tutioriste laisse la raison pleinement insatisfaite et ne peut convenir que lorsque la vérité est tout à fait inaccessible. Le probabilisme au contraire tient à avoir la garantie de la raison. Il prend pour principe d'action, faute de mieux, une opinion aussi bien fondé que possible sur des probabilités authentiques, tant intrinsèques qu'extrinsèques. On appelle ainsi sa propre raison et la raison des autres au secours des intuitions défaillantes pour établir, en des cas difficiles, une espèce de jurisprudence morale.

Les adversaire s'étonnent et s'inquiètent. S'en remettre à une opinion probable, n'est-ce pas pécher contre la vérité? Non, répond M. Baudin, on ne pèche pas contre une vérité qu'on ignore et qu'on fait le possible pour découvrir. - Mais alors, il peut y avoir égale sûreté de conscience en deux hommes qui professent et pratiquent des opinions contraires dont l'une est nécessairement fausse? Oui, pourvu qu'il y ait chez tous les deux même amour de la vérité et même volonté de la suivre telle qu'on la connaît. Pascal n'est si fort scandalisé que parce que pour lui, selon la proposition janséniste qu'Alexandre VIII allait bientôt condamner: « Même quand il y a une ignorance invincible du droit naturel, cette ignorance, dans l'état de nature déchue, n'excuse pas du péché formel ». D'ailleurs en pratique, quand il s'est agi de savoir s'il fallait porter devant le grand public le conflit avec les Jésuites ou s'il fallait signer le formulaire, Pascal lui-même a recouru aux techniques du probabilisme.

On pourrait donc parler du probabilisme de Pascal. On pourrait parler surtout de son rationalisme, voire de son dogmatisme. Et c'est ce que fait M. Baudin dans son premier volume: *Pascal et Descartes*. D'où il ressort que Pascal n'est pas cet ennemi de la raison, acharné à la perdre, exultant de l'humilier, que feraient croire certains textes trop complaisamment exploités. Remis dans l'ensemble, ces textes apparaissent sous leur vrai jour, comme un effort pour faire une juste critique de nos puissances de connaître. Mais convaincre la raison de ses limites, ce n'est pas nier sa valeur, comme le montre avec évidence l'*Apologie*, qui en fait si largement usage.

Il y a donc une antinomie entre l'antirationalisme moral de Pascal et son rationalisme spéculatif. La pensée maîtresse de M. Baudin est de faire saillir cette incohérence et de découvrir les influences qui en sont responsables. Deux volumes, le second et le troisième (*Pascal, les libertins et les jansénistes*) sont consacrés à cette tâche. La conclusion en est que, si les bonnes raisons ne manquent pas aux casuistes d'en appeler du Pascal mal informé des *Provinciales* au Pascal mieux informé ou en voie de le devenir parfaitement, tel que le relève l'*Apologie*, cet appel pourtant n'avait pas chance d'être entendu. Et cela, à cause du jansénisme indéfectible de l'auteur de l'*Apologie* lui-même.

En concentrant avec tant de vigueur ses recherches sur ce problème précis, l'Auteur n'a pas eu l'occasion ni le désir de mettre en pleine lumière le caractère religieux de la pensée pascalienne. Tel n'était pas son propos. Mais ce qu'il avait l'intention de faire, il l'a fait et fort bien fait.

Rome. R. Arnou S. I.

PAUL HAZARD. *La pensée européenne au XVIIIème siècle. De Montesquieu à Lessing.* Paris (Boivin et Cie). 1946, 3 voll. 8°, pp. 377, 301, 156.

Un'epoca dai contorni netti come il sec. XVIII, si comprende solo se si tien conto che essa è la risultante di una situazione i cui dati essenziali sono operanti alla fine del sec. XVII. Allora incomincia il radicale mutamento della opinione pubblica, ovvero *La crise de la conscience européenne,* come il compianto Hazard amava definirla in una sua opera precedente (Paris 1935), alla quale questa seconda che abbiamo per le mani si ricollega sia per presupposti ideali e storici, come per metodi seguiti e problemi che intende trattare. Ma ciò che subito differenzia quest'opera dalla prima non è tanto la sostanza dei temi agitati, quanto il tono e l'ampiezza della loro risonanza. Quello che a cavaliere di due secoli vegeta ancora nell'ombra, è speculazione di pochi spregiudicati, ora invece conquista l'opinione pubblica, diventa rissoso e provocante nella sua protesta contro la tradizione e nel suo radicalismo innovatore. Non per nulla le vibrazioni di quel secolo sono giunte sino a noi, che possiamo chiamarci i suoi discendenti diretti.

L'opera propriamente detta occupa i due primi volumi; presentazione perfetta (a parte poche sviste tipografiche nella bibliografia) e illustrazioni fuori testo ne aumentano l'interesse. Il terzo è riservato alle note e riferenze bibliografiche.

La dimostrazione è di una grande evidenza attraverso le tre parti dell'opera e prima di tutto: *Le procès di christianisme.* Caratteristica del sec. XVIII è l'atteggiamento critico: la satira è ovunque presente mediante il rinato gusto per l'eroicomico, la larga messe di racconti di viaggi che si concludono sempre in critica delle istituzioni della vecchia Europa, la resurrezione di antiche utopie.

In fondo a quest'atteggiamento si nasconde il dispetto di una generazione frustrata nelle sue aspirazioni alla felicità e al benessere. Nella speculazione filosofica del tempo la realtà racchiusa in queste parole si tramuta in diritto la cui idea si sostituisce a quella di dovere. Per il suo conseguimento, lo spirito nuovo denunzia la vanità di vecchi valori pilastri della vita e si appella alla ragione umana, ma una ragione che basta a se stessa e non ha bisogno nè d'autorità, nè di tradizione. Siamo all'illuminismo concepito come affrancamento dello spirito e alla cui affermazione contribuiscono l'influsso persistente di Bayle, l'insuccesso di Vico, il trionfo di Wolff, e specialmente quella specie di dittatura intellettuale esercitata da Locke il cui *Essay on the human understanding* è un accessorio indispensabile della moda intellettuale del tempo. Una generazione che si rifugia in una ragione limitata al compito di svincolare le idee astratte dai dati della sensibilità, vede la fede cristiana come pura superstizione, e giacchè la concezione della vita, che da secoli si confonde con la civiltà europea, si basa sul cristianesimo, essa intenta il processo al Dio dei cristiani. La religione rivelata: ecco la nemica di cui i filosofi si affrettarono a denunziarne l'inconsistenza sia sul piano razionale che storico. La vivacità degli attacchi non manca è vero di scatenare l'ardore della difesa da parte degli apologisti che accettano la lotta sullo stesso terreno: di fronte cioè all'opinione pubblica. Manca però dalla parte di quest'ultimi un nuovo Bossuet o un nuovo Pascal; occorrevano dei geni, quando invece si ebbero buoni campioni incapaci di arginare il progresso dell'incre-

dulità che diventata atmosfera del tempo, travolse tutti gli ostacoli che si frapponevano al suo completo trionfo: prima il Giansenismo e poi la Compagnia di Gesù.

La cité des hommes: ecco il nuovo edificio che i filosofi si accingono ora a costruire sulle rovine della città di Dio. E poichè la natura è il loro talismano, cominciano con l'offrire una religione naturale basata sull'affermazione dell'esistenza di Dio: il deismo. Inoltre una scienza naturale frutto dello sforzo dell'epoca che culmina nel primato della osservazione. Per togliere dalle mani della divinità la legge organizzatrice del mondo, offrono pure un diritto nuovo basato sulla natura; una morale indipendente da ogni teologia, che riabilita l'istinto, le passioni, il piacere, fatti tutti naturali e come tali rispondenti alla ragione. Lo zelo dei nuovi apostoli si occupa anche della pratica del governo umano e dall'idea di un contratto sociale primitivo fanno sbocciare, tramite il concetto di natura, la nozione di libertà politica e di uguaglianza. In questo campo le idee filosofiche avrebbero presto cambiato il volto dell'Europa e del nuovo mondo (Rivoluzione d'America e Rivoluzione francese). Anche nel campo dell'educazione di cui si denunzia il carattere anacronistico, c'è tutta una fioritura di idee e programmi vivificati più tardi dal genio di Rousseau. E se ora vogliamo un monumento che ricordi la presa di possesso, da parte dell'uomo, di un mondo di cui si dichiara sovrano, ecco l'*Enciclopedia.* In questo dizionario adatto alla città degli uomini l'universo è presentato come un insieme di dati scientifici debitamente controllati, un mondo senza misteri, dove l'intelligenza non conosce ostacoli alla sua libertà.

L'epoca in cui lotta per stabilire la sua egemonia una ragione ebbra di di se stessa, non ha posto per il senso poetico. L'intelligenza ed essa sola, domina il gusto, l'arte e la letteratura; essa esige la prosa sveglia e rapida, ancella docile di un pensiero chiaro, conforme allo spirito di analisi che il secolo della filosofia applica ad ogni cosa. Uno dei compiti di questa letteratura è rinserrare i legami sociali e lo fa mediante la corrispondenza epistolare, le gazzette e le riviste che diffondono le idee chiavi del secolo: il benessere sotto tutte le forme, non escluso il piacere. In questo modo anche il pubblico costume cambia rapidamente la sua fisonomia: la donna diventa regina dell'epoca e si associa al movimento degli spiriti; l'uomo di lettere re dell'opinione; il massone incarna lo spirito del secolo dei lumi; il filosofo quello dell'umanità. In cinquant'anni la faccia d'Europa è profondamente mutata.

Ma la storia delle idee è pure la storia di cantieri abbandonati e i costruttori della nuova Babele si preparavano a far la fine dei loro predecessori biblici. In quella loro filosofia trasparente avevano lasciato contraddizioni sulle quali l'azione corrosiva del tempo non sarebbe mancata. Avevano preso come punto di partenza la natura e la ragione perchè legate da un rapporto costante e ora il loro sforzo per identificarle si urta in antinomie. Antinomie tra natura e bontà: l'ottimismo di Leibniz sopravvive solo nell'ironia di Voltaire. Difficoltà ancora per fondare un sistema di governo basato sulla natura (i despoti più illuminati d'Europa si servono dei filosofi per imporre la supremazia dello Stato su tutti e su tutto), come per instaurare una nuova morale. Natura e libertà si conciliano o si avversano?

Non basta: ma questa generazione che attribuisce alla sola ragione il diritto di produrre e giudicare il bello, lavora suo malgrado per attribuire questo privilegio ad una categoria speciale dello spirito. Insomma la filosofia della natura prepara le basi al romanticismo, all'uomo di sentimento. Infine il pomo di discordia rimane insanabile quando si tratta di stabilire il rapporto tra l'uomo e Dio, sempre risolto e ripreso con conclusioni che mettono

in forse la sorte dell'illuminismo. Il deismo, religione nuova dei filosofi, non è una religione perchè affetta tante forme quanti sono i pensatori e se esso ottiene un risultato è quello di distruggere la nozione del divino. Al termine della sua fatica lo H. fa il bilancio delle forze vive di una Europa nuova, per constatare mestamente che il fermento più operante è quello che tende a disgregarla: il nazionalismo. Quale forza potrà più mantenerla unita? Il suo pensiero eternamente insoddisfatto nella ricerca del bene e della verità.

Abbiamo appena accennato alla vasta messe di temi studiati dall'A.; visione troppo sommaria per poter dare una idea adeguata della sua sintesi così densa di dati, e nella sua orditura tanto limpida ed equilibrata. Egli traccia il quadro di anni decisivi, ma senza la preoccupazione di stabilire rapporti o tirare conclusioni, molto meno poi di farla da profeta del passato, o di dottrinario e partigiano. Indagatore scrupoloso, è attento a tutte le voci nelle quali si scopra una traccia qualsiasi dello spirito nuovo e le registra, sia pure di sfuggita. Perciò il mondo da lui descritto non è solo quello di Montesquieu, Locke, Diderot, Vico, Voltaire o Lessing; una folla di figure di secondo piano gli vengono incontro per ricostruire e dar ragione delle tendenze nuove. Tra queste ultime notiamo anche quelle di alcuni gesuiti sensibili al movimento di idee che man mano vien maturandosi. Così per es. il P. André il cui *Traité sur le beau* anticipa posizioni che vegeteranno più tardi con Chateaubriand (I, p. 109); il P. Boscovich che nel metodo sperimentale vede un alleato dell'idea finalista (I, 116); il P. Buffier la cui filosofia del senso comune sarà ripresa dall'inglese Reid (I, 117). Più avanti abbiamo a che fare con un gruppo di Cartesiani quali i PP. André, Para du Phanjas, Paulian, Guénard, ciò che induce l'A. ad ammettere che l'epoca non è solo dominata dall'empirismo di Locke, ma anche dal razionalismo di Descartes cioè da dottrine opposte tra loro. Infine a proposito del risveglio nazionale c'imbattiamo per la Spagna in un gruppo di eruditi quali Masdeu, Andrés, Serrano, Lampillas; proprio quelli che hanno ricevuto dei torti dalla loro patria, ne difendono ardentemente l'onore nazionale. (II, 246).

Pur obbligato a muoversi attraverso un labirinto di tendenze, il lettore non ha mai l'impressione di trovarsi a disagio, perchè chi lo guida non lascia mai in sospeso. Gli è che l'investigatore minuzioso è in questo scrittore sempre debitamente controllato da una intelligenza chiara servita da una esposizione scarna, ma sostanziosa, che non si perde mai nel superfluo. In proposito è quanto mai istruttivo il 3° vol. *Notes et références*, che oltre a darci un'idea della lettura ampia dell'autore permette ancora di seguire e controllare la sua marcia intellettuale. Egli non s'ingombra mai di troppi dati bibliografici. Per ogni soggetto ha l'intuito dell'opera più importante (si veda per es. il cap. sulla soppressione della Compagnia di Gesù e il Giansenismo), ma senza perdere d'occhio sia le recentissime degne di nota, sia anche quelle che gli sembrano meritevoli di essere discusse. Il suo esempio severo e personale, ma sicuro e vivace, ha contribuito a destare l'interesse per i grandi temi storici. Quest'ultima opera non potrà mancare di rafforzarlo.

Roma. M. Scaduto S. I.

Documenta Indica I (1540-1549) Edidit Iosephus Wicki S. I. Romae. (Apud *Monumenta Historica Soc. Iesu,* Borgo S. Spirito 5) 1948. 8°, XXXIV-104*-868 pp. (= *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Volumen 70. *Monumenta Missionum Societatis Iesu,* Vol. IV).

Nachdem in den Jahren 1944 und 1945 die wertvolle kritische Neuausgabe der Schriften des hl. Franz Xaver, des Apostels und Organisators der Indischen Mission, von den Patres Georg Schurhammer S. I. und Joseph Wicki S. I. in mustergültiger Weise besorgt worden war, erfreut uns P. Wicki 1948 mit dem ersten Bande der Documenta Indica. Bis zum Jahre 1549 werden mit Ausnahme der Xaveriusbriefe alle anderen Dokumente, die sich auf die Anfänge der indischen Jesuitenmission beziehen, vor allem die Briefe und Berichte der ersten Mitarbeiter Franz Xavers, kritisch dargeboten.

Ein 16 Seiten umfassender Index impressorum bringt eine ausführliche Bibliographie der benutzten Schriftwerke. Wir vermissen darin einige Werke, die sich direkt auf die indische Mission beziehen, so z. B. D'Sa, *History of the Catholic Church in India.* 2 voll. Bombay 1924., ferner Antonio Lourenço Farinha, *A expansão da fé no Oriente.* Vol. II. Lisboa 1943 und die zum Jubiläum von Goa 1933 erschienene: *Memória Histórico-Eclesiástica da Arquidiocese Goa.* Nova Goa 1933. Andererseits werden viele Werke allgemeiner Natur wie Enzyklopädien, Diktionäre und andere, selbst die neue Psalmenausgabe von 1945 namhaft gemacht, die, wenn auch zu Erklärungen herangezogen, doch wohl unnütz die Bibliographie belasten, für die eine Beschränkung auf die speziellen Werke, die sich auf die indische Mission und die behandelte Zeitepoche beziehen, von Vorteil gewesen wäre. *The Imperial Gazetteer of India. Atlas.* Oxford 1931 (p. XXXI) ist wohl irrtümlich an diese Stelle geraten und nicht gleich bei *Imperial Gazetteer of India* (p. XXIV) aufgezählt worden.

Die allgemeine Einleitung, die 104 Seiten umfasst und in einem klaren Latein abgefasst ist, beginnt mit einem 1. Kapitel über den Ursprung, die Gründung und Entwicklung der indischen Jesuitenmission; 6 Artikel behandeln die Vorbereitung und den Ursprung der Missionstätigkeit der Jesuiten, schildern Land und Leute Indiens mit der politischen, kirchlichen und missionarischen Lage der Zeit, führen uns ein in die Anfänge der indischen Jesuitenprovinz, deren Ausbau und Organisation, und in die Gründung der Jesuitenmission, von der Schwierigkeiten und Methode besonders behandelt werden. Die Demarkationslinie (p. 9*) geht nicht auf den Vertrag von Tordesillas zurück, wo sie nur endgültig festgelegt wurde. In den Abschnitten über die politische Lage begnügt sich P. Wicki mit Heranziehung von Correa, *Lendas da India,* und Schurhammer, *Die zeitgenössischen Quellen.*

Das zweite Kapitel bringt die kurze Lebensbeschreibung derjenigen Jesuitenmissionare, von denen Briefe aus der behandelten Zeit bis 1549 veröffentlicht werden. Es handelt sich um die Patres Paulus de Camerino, Nicolaus Lancillottus, Antonius Criminalis, Ioannes de Beira, Henricus Henriques, Fran-

ciscus Henriques, Alphonsus Cyprianus, Franciscus Pérez, Antonius Gomes, Gaspar Franciscus Barzaeus, Balthasar Gago und Melchior Gonçalves. Ein kurzer Artikel weist hin auf die heilsamen Wirkungen, welche die Veröffentlichung der Indischen Briefe in Europa erzielte.

Die folgenden Kapitel sind den Manuskripten und verschiedenen Ausgaben gewidmet, die schon von einem grossen Teile der gebotenen Dokumente bestehen. 19 von ihnen sind in der Handschrift des Verfassers, 21 in Original-Handschrift des Schreibers mit eigenhändiger Unterschrift des Verfassers, die übrigen in späteren Abschriften vorhanden. Es folgt eine Beschreibung der Codices, wobei aber auch auf die Ausgabe der Xaveriusbriefe und andere Bände der *Monumenta Historica* verwiesen wird, und der verschiedenen Editionen, die in chronologischer Reihenfolge aufgeführt und charakterisiert werden. Das. letzte Kapitel der Einleitung klärt sodann über die Ratio Editionis der jetzigen Ausgabe auf.

Der Hauptteil des Werkes umfasst 97 Dokumente (eigentlich 99, da die Nummern 84 und 87 A und B registriert sind), aus den Jahren 1540-1549, von denen 47 (bez. 49) Briefe der Missionare bilden. Die Anordnung ist streng chronologisch. Bei jedem Dokument wird in einer eigenen kurzen Einführung alles Wissenswerte über dasselbe angegeben: Bibliographische Bezeichnung, wo sich das Dokument bei Schurhammer, *Die zeitgenössichen Quellen* und Streit, *Bibliotheca Missionum* findet, von P. Wicki als Repertoria bezeichnet; Angabe der Schriftsteller, die über den Brief oder dessen Inhalt geschrieben haben; kurze Beschreibung der Manuskripte des Textes; chronologisches Verzeichnis der bisherigen Ausgaben mit ihrer Geschichte; Angabe der genauen Zeit der Abfassung, wenn falsche oder unsichere Daten vorhanden sind; endlich die Bezeichnung des Textes und der Varianten, die geboten werden. Ausführliche in zwei Gruppen geschiedene, textkritische und erklärende Anmerkungen begleiten den Text, wobei bei den Erklärungen, die sich oft auf biographische und geographische Angaben beziehen, wiederum Quellen und Literatur genau verzeichnet werden.

3 Appendices bringen noch weitere 17 Dokumente, von denen sich die ersten 3 auf die Vorbereitung der indischen Jesuitenmission beziehen, die 12 des 2. Appendix das Kolleg von Goa betreffen, die beiden letzten 2 bisher unveröffentlichte Briefe des Jesuitenprovinzials von Portugal Simon Rodrigues über die indische Mission bilden.

Neben den veröffentlichten Briefen zählt P. Wicki in chronologischer Folge auch die verlorengegangenen Briefe auf, von denen sich in andern Dokumenten ein Hinweis findet. Ein ausführliches Personen-, Sach- und Ortsverzeichnis beschliesst den Band.

Sind auch die meisten Dokumente, zumal die Briefe der Jesuiten, nicht unbekannt, nur etwa 40 von den 114 Dokumenten sind hier zum erstenmal veröffentlicht, wobei es sich meist um Dokumente geringeren Inhaltes handelt, so sind sie jedoch hier grösstenteils zum erstenmal in mustergültiger kritischer Weise herausgegeben. Weshalb aber noch einmal die einschlägigen Briefe und Regesten des Hl. Ignatius, bez. seines Sekretärs Polanco —es handelt sich um etwa 19 Dokumente— veröffentlichen, da sie schon in den *Monumenta Ignatiana* sind? Ein kurzer Hinweis hätte wohl genügt.

Ein wertvolles Material hat P. Wicki im ersten Bande der *Documenta Indica* zusammengetragen. Wir müssen dem fleissigen, unermüdlichen Herausgeber dankbar sein, dass damit die ersten Jahre del indischen Jesuitenmission auch für die Dokumente ausserhalb der Xaveriusbriefe auf eine sichere historische Basis gestellt sind.

Eine hervorragende Stellung in diesen Briefen und Dokumenten nimmt das Kolleg von Goa ein, weshalb ja auch P. Wicki einen eigenen Appendix mit 12 Dokumenten veröffentlicht, die sich auf das Kolleg vor Uebernahme durch die Jesuiten beziehen. Wenigstens 18 unter den ersten 50 Texten handeln ganz oder grossenteils von dem Kolleg in Goa. Deshalb wäre es wohl wünschenswert gewesen, wenn schon in der allgemeinen Einleitung in einem eigenen Artikel die Geschichte des Kollegs behandelt worden wäre und nicht erst kurz bei Dokument 4, wo P. Antonius Criminalis in seinem Briefe vom 7. Oktober 1545 zum erstenmal ausführlich über das Kolleg berichtet. In dieser Einleitung konnte sodann auch die Bedeutung des Goa-Kollegs für die Jesuitenkollegien im allgemeinen hervorgehoben werden, die bei Dokument 14, das die Konstitution des Jahres 1546 bringt, klargestellt wird.

Ohne auf kleinere Versehen, die bei der Herausgabe eines solchen Werkes unvermeidlich sind, eingehen zu wollen, möchte ich hier eine kurze Bemerkung machen zu der streng chronologischen Anordnung, wie sie von P. Wicki gewählt ist. Gewiss hat diese Reihenfolge bedeutende Vorteile, da sie am besten die Entwicklung der Mission zeigt. Aber in diesem Falle ist sie ja sowieso schon deshalb nicht streng eingehalten, weil die einschlägigen Briefe des hl. Franz Xaver fehlen. Vielleicht wäre es darum gut gewesen, wenn in der chronologischen Aufeinanderfolge jedesmal ein kurzer Hinweis auf die betreffenden Schriften des Heiligen und ihrer Veröffentlichung in den *Epistolae* erfolgt wäre. Andererseits hat die chronologische Anordnung den Nachteil, dass die Briefe eines Missionars in mehreren Bänden nachgesucht werden müssen. In wieviel Bänden werden z. B. die Briefe des P. Henricus Henriques, der von 1546-1600 in der indischen Mission weilte, nach und nach veröffentlicht werden? Da jedoch die ganze Anlage der Monumenta Historica die chronologische Reihenfolge einhält, nehmen wir diese geringen Nachteile gerne mit in Kauf.

Mit der Herausgabe des 1. Bandes der *Documenta Indica,* dem ein zweiter bald folgen soll, hat P. Wicki die notwendige Ergänzung zu den Xaveriussbriefen wenigstens für Indien geschaffen. Die kleinen bemerkten Mängel oder Anregungen ändern nichts an der hervorragenden Leistung, die P. Wicki in mühsamer und entsagungsreicher Arbeit vollbracht hat, und die in ihrer Genauigkeit und Wissenschaftlichkeit mustergültig genannt werden darf. Wir wünschen dem gelehrten und eifrigen Herausgeber, dass es ihm gelinge, in schneller Folge die weiteren Bände der *Documenta Indica* zu veröffentlichen.

Rom. P. Joh. Rommerskirchen O. M. I.

LEO MAGNINO. *Pontificia Nipponica. Le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici. Parte Prima (secc. XVI-XVII).* Romae (Officium Libri Catholici, Piazza Ponte S. Angelo, 28), 1947, 8°, xxiv-189. - *Parte Seconda. (secc. XIX-XX).* Ebd., 1948, 8°, VII-183.

Das Werk Prof. Magninos bietet in sehr dankenswerter Weise zum ersten Mal eine beträchtliche, chronologisch geordnete Sammlung von Schreiben und Akten des Hl. Stuhles zugunsten Japans. Darin liegt das Neue und Wertvolle des Buches. Mit regem Eifer hat der Verfasser die an verschiedensten Stellen gedruckten Dokumente zusammengetragen und aus handschriftlichen Beständen auch noch neue hinzugefügt. Band I enthält 96 Nummern, davon stammen 18 aus handschriftlichen Fundstätten; Band II bringt, in der geschichtlichen Reihenfolge fortfahrend, weitere 67 Dokumente, davon 3 aus Archiven, 6 ohne Angabe der Quelle, 58 aus gedruckten Büchern und Zeitschriften, oft aus der amtlichen oder halbamtlichen Veröffentlichung. In passenden Einleitungen weist der Verfasser jedem Band, und in kurzen Sondereinführungen jedem Dokument seine historische Stellung an. Dass die Sammlung trotz des Verfassers eifrigem Nachsuchen Lücken aufweist, dies festzustellen, ist kein besonderes Verdienst, und es ist dem Autor selbst nicht entgangen (Bd. I, S. XXI). Leider gilt das auch von der gedruckten, selbst der dem Verfasser vorliegenden Literatur (z. B. DELPLACE, *Synopsis actorum S. S. in causis Soc. Iesu,* Pius IV. Nr. 40; Pius V. Nr. 24; Greg. XIII. Nr. 286; Paul V. Nr. 102 und 103; PEDOT, *La S. C. de Propaganda Fide e le missioni del Giappone,* S. 220 und 222, und dazu GHESQUIÈRE, *Matthieu de Castro,* S. 131-133 und 134-139, u. a.). Viel mehr wird man jedoch auf die Lückenhaftigkeit des Werkes schliessen, wenn man denkt, wie weit sich das Feld der *handschriftlichen Forschung* erstreken müsste, und wie wenig in dieser Richtung auch das Werk Magninos beiträgt. Es kann recht wohl sein, dass der Verfasser wegen der Kriegsjahre zu archivalischen Forschungen wenig Gelegenheit hatte, und es andrerseits wünschenswert schien, die beiden Bände bald herauszubringen. Und es verliert seinen Wert dadurch nicht. Aber es stellt einen, wenn auch beträchtlichen, Anfang, nicht einen Endpunkt der historischen Arbeit dar.

Namentlich wird man das vom ersten Band sagen müssen, für den vor allem das Vatikanische Archiv systematisch durchsucht werden müsste. Einen Beitrag dazu bildet die von uns in diesem Heft veröffentlichte Liste von Japanbreven aus der « Segretaria dei Brevi », und aus den « Brevia ad Principes » der Armaria 44 und 45 des päpstlichen Archivs. Für den zweiten Band wird man sich vielleicht weniger anspruchsvoll zeigen dürfen, da für die in ihm behandelte Zeit die Archive zum Teil noch nicht offenstehen, die abgedruckten Dokumente aber teilweise aus amtlicher Veröffentlichung stammen. Um sich zu überzeugen, dass auch da viele Schreiben fehlen, genügt es beispielsweise

die Einführung zu Nr. 98 zu lesen. Die Ernennungschreiben der Apost. Vikare bis herab zu Mons. Petitjean fehlen sämtlich. Oder man sehe Nr. 156: die Ernennungsschreiben der Erzbischöfe von Tōkyō bis herab zu Mons. Chambon sucht man vergebens. Oder Nr. 137: die Apostolischen Delegaten sind dort in der Einführung der Reihe nach aufgeführt, aber die Dokumente, wodurch sie mit ihrer Aufgabe betraut werden, findet man nicht. Auch wenn der Verfasser sein Werk nicht mit dem *Text* all dieser Schreiben belasten wollte oder die Schreiben selbst nicht zur Hand haben konnte, wäre es wohl gut gewesen, (für die neuere Zeit) die amtlichen Kommentare zu zitieren.

Bleiben also bezüglich des *Inhaltes* manche Wünsche bestehen, so gilt das auch von der *Sicherheit der Wiedergabe*, namentlich im ersten Band. Viele, wohl die meisten der im I. Band abgedruckten Dokumente, die von zweiter oder dritter Hand übernommen sind, hätte der Verfasser im Vatikanischen Archiv in der zur Ausfertigung bereiten Originalminute bzw. im Register vor sich gehabt (auch die aus Delplace zitierten!). Er hätte an Hand dieser Originalminuten und der oft beiliegenden Schreiben nicht nur die interessanten Schicksale, die bisweilen ein Dokument bis zu seiner Ausstellung durchlief, in der Einführung darstellen können, sondern wäre auch stets im Besitz eines *sicheren* Textes gewesen. In Wirklichkeit ist er abhängig geblieben von der jeweiligen gedruckten Vorlage. Oft war diese gut. Aber wo sie *gelegentlich* so sinnstörende Fehler enthielt, wie es bei Nr. 14 (Bd. I), dem wichtigen Breve vom 28. Jan. 1585, der Fall ist, hat natürlich die Wiedergabe bei Magnino die gleichen Nachteile mitaufgenommen. Und nach psychologischen Gesetzen fügen solche Übertragungen, wenn sie nicht aufs neue mit dem Original verglichen werden, zu den vorhandenen Fehlern leicht noch neue hinzu.

Dennoch bleibt das Werk für alle, die sich dem Studium der Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und Japan widmen, ein willkommener Helfer.

Einzelbemerkungen (zu Band I). In den Einführungen und Anmerkungen fehlt einige Male die nähere Vertrautheit mit den jeweiligen Begebnissen, Personen und Orten der wiedergegebenen Dokumente. Das Schreiben Nr. 9 dürfte an Koteda Antonio gerichtet sein, der damals eine Hauptstütze der Christen auf den Hirado-inseln war. Ihm unterstanden mehrere dieser Inseln, während er selbst ein Lehnsträger von Matsuura Takanobu war. Von Matsuura Atsunobu ist, soweit wir sehen, in den Briefen jener Jahre nicht die Rede. Nr. 12 spricht nicht von Ôtomo Yoshimune, der erst am 27. April 1587 getauft wurde. Damit die *Bullen* zur Errichtung der Bistümer und zur Ernennung der Bischöfe nicht in Irrtum führen, sei darauf hingewiesen, dass in ihnen der Jahresanfang nach dem Florentiner Stil gerechnet wurde, sodass z. B. die Errichtung des Bistums Makao (Nr. 10) am 23. Jan. *1576* stattfand (vgl. Arch. Vat.: Fondo Consist., *Acta Cam. 11*, f. 227-227v), die Ernennung des Bischofs Pedro Martins (Nr. 27-33) am 17. Febr. *1592* geschah (Ebd., *Acta Cam. 13*, f. 2v, vgl. richtig Magnino, Nr. 33, Einführung). In Nr. 49 ist nach unserer Meinung Fuchû (Suruga) zu lesen (es ist die an dem von Verf. zitierten Ort beiliegende Liste zu vergleichen). Ueber Bischof Diogo Valente und sein Verhältnis zum Bischof von Goa (Nr. 54, Einführung), werden wir an anderer Stelle zurückomen. Anm. 1, S. 135 (Nr. 72) ist wohl ein Versehen. Arima liegt in Hizen auf Kyûshû. Andere Beispiele liessen sich anfügen.

Rom. J. Schütte S. I.

LEWIS A. MAVERICK. *China: A Model for Europe.* San Antonio, Texas (Paul Anderson Company) 1946. in-8°, xi-334 pp.

China has always fascinated the Occidental mind. Of late years, particularly, there has been an ever increasing interest among both Chinese and Western scholars in the history of the cultural reactions between the Middle Kingdom and the peoples of Europe — the influence, however restricted, that Chinese ideas had on European thinkers, and the impact, of more permanent significance, that Western forms of the social and natural sciences exerted in the transformation of an old civilization. Necessarily, studies of this kind must revolve about the Catholic missionaries in China, especially those of the Society of Jesus. They were the first to introduce the West, in an effective way, to Chinese society. Similarly, by their annual letters or their specialized monographs, they opened to an amazed Europe the secrets of Chinese history and social institutions. For a century, Europe — and particularly France, then the dominant power — was held spellbound by this discovery. A veritable cult of things Chinese enlivened the salons of the fashionable, while the great *penseurs* of the age theorized on the religious and political conceptions sprung from and governing a society hoary with the forgotten centuries. All this has been studied in considerable detail by more than one student of the subject. Particularly stimulating, but not without serious flaws due to the author's utter incomprehension of the religious issues involved, is Virgile Pinot's *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France, 1640-1740* (Paris, 1932).

Dr. Lewis A. Maverick, professor of economics at the University of California at Los Angeles (but at present — 1948 — with the Southern Illinois Normal University), is primarily interested in economic and political thought. It was while reading Mencius that he he was struck by a similarity of ideas expressed by this ancient Confucian philosopher to those of the physiocrats of *l'ancien régime* — a group of writers who advocated far-reaching economic reforms in the political despotism of the day. « My imagination was fired », Prof. Maverick says; « and I resolved to search out the channels by which the Chinese had influenced the Frenchmen ». Fruit of this long, patient research was a number of articles in scientific reviews, all of them showing the effect Chinese institutions — described and interpreted by the missionaries — had in the evolution of European economic thought in the Seventeenth and Eighteenth Century.

The present work develops the historical content and ideas of the earlier papers. In reality, we have here two small volumes bound into one. The first, « China's Economy and Government Admired by Seventeenth and Eighteenth Century Europeans », gives us a general survey of the missionary literature that came out of China from the beginning of the modern era up to Du Halde's monumental compilation, *Description de l'Empire de la Chine*

(1735). Only those publications are included which furnished Europeans with information on the social and economic structure of China. Father Du Halde's rich volumes, along with the *Lettres édifiantes et curieuses* which the same Jesuit editor collected and published for some years after 1709, served for decades as the chief source material from which European scholars drew their knowledge on China. These, then, are the « channels by which the Chinese had influenced the Frenchmen ». Since the study of Mencius' political economy inspired the author's research into this particular field, we take it as natural that he should introduce, in an Appendix, pertinent selections from the *Book of Mencius* to show the old philosopher's economic and political teachings.

Following an instructive introduction on the development of economic theory among the physiocrats and their patronage of certain forms of the Chinese system of « enlightened despotism », the second volume is made up of a translation of François Quesnay's *Le despotisme de la Chine*, first published in Paris in 1767. Quesnay was not the most outstanding figure in this story. Others, like Leibniz, Voltaire, Montesquieu, Turgot, Rousselot de Surgy, are better known. But Quesnay was one of the founders of modern political economy; his enthusiasm for China was great and his work widely read. That is why, Prof. Maverick explains, Quesnay's essay was selected « as the apex (from the point of view of the economist) of the movement of admiration for China ». All the complex forms of Chinese economic life, such as taxation, distribution of wealth, overpopulation, commerce, agriculture, etc., are described and their application to European reform discussed. Obviously, the « enlightened despotism » of the China that Quesnay and the other admiring physiocrats proposed as a « model for Europe » is out of place in our machine age of republican ideals and industrial omnipotence. China herself has undergone profound changes in her economic and political organisation. It is the West that serves as a « model for China ».

Dr. Maverick's scholarly monograph will appeal not only to students of economic history, but to all who are interested, in a general way, in the problem of the relationship between the cultures of Europe and the Orient. The author probably regrets with us that his book could not be given the typographical perfection it deserves, the valuable footnotes, in diminutive type, being especially hard to read through; and he himself is the first to offer apologies for an occasional small misinterpretation that may have slipped in on matters outside the field of economic history, specifically on certain knotty points of religious controversy.

Zikawei. FRANCIS A. ROULEAU S. I.

Handbook of Latin American Studies, A Selective Guide... [n°. 4] 1938, Edited by Lewis Hanke and Raul d'Eça; nn. 7-10, 1941-1944, Edited by Miron Burgin. - Cambridge, Mass. (Harvard University Press), 1939, 1942-1947, 4 vol. 8°, XVI-468, XV-649, XV-521, XVI-518, XVI-440 pp.

Se ha dado ya cuenta en esta Revista (7, 1938, 123-124, 295-296; 8, 1939, 120-122) de los tres primeros números de este *Handbook* (la

numeración comienza al menos desde el séptimo; los anteriores 5 y 6 no los hemos podido ver), aparecidos el primero en 1936 y los dos siguientes en 1938, y que contienen respectivamente las publicaciones sobre la América latina de 1935, 1936 y 1937. Posteriormente, después de un lapso de tiempo bastante respetable, debido a las consecuencias de la guerra mundial, nos han llegado los números 4, 7, 8, 9, 10 del utilísimo instrumento de trabajo, y de ellos hemos de ocuparnos ahora sumariamente.

Del contenido, técnica y utilidad del *Handbook* se ha hablado ya en las anteriores reseñas. Sólo tenemos que añadir ahora que esta obra informativa, en la disposición de las *secciones* o divisiones del material bibliográfico, y en el abundante número de ellas (como se puede comprobar por la lista detallada de los títulos), ha adquirido ya su forma definitiva. Bastante fluctuante esta en los tres primeros números, las modificaciones de estructuración desde el 4 en adelante han sido poquísimas. En en número 4 se han incluido las secciones nuevas que continuarán en adelante de *Physical Anthropology* (pp. 41-44), *Archives* (pp. 45-52), *Libraries* (pp. 385-398), y la de *International Relations* ha sido enriquecida con el apartado de *Treaties, Conventions, International Acts, Protocols, and Agreements*, efectuados en las naciones de la América latina. Otra modificación externa de este número 4, que también se conservará invariable en los siguientes, es que los títulos de las publicaciones se disponen en cada página a dos columnas, lo que facilita no poco la consulta.

En este mismo número 4 se nos anuncia que en el siguiente se agregará la sección de *Música*. Vemos también que el n. 7 se ha completado con las secciones *Labor and Social Welfare* (364-428) y *Language and Literature* (429-488), y después de estas innovaciones y adiciones el cuadro seccional seguirá sin cambios de importancia en los años sucesivos.

En el desarrollo por demás difícil de reseña bibliográfica tan multiseccional y por consiguiente tan compleja, y con el extenso panorama de dos continentes, cuyos pueblos y naciones son por cultura e ideología tan diversos, el *Handbook* ha obtenido resultados plenamente satisfactorios. Principales motivos del éxito son, sin duda alguna, el crecido número de colaboradores, su competencia, las ricas y abundantes bibliotecas de que disponen, y el estar algunos de ellos diseminados por las regiones estudiadas. En esta base sólida estriba la importancia del Manual. Será muy difícil hallar en otra institución científica obra que dé anualmente tan sintética y comprehensivamente como la de Washington, editora del *Handbook*, bibliografía sobre temas culturales tan vastos y tan diversos.

Y si el *Handbook* lo consideramos en su aspecto histórico, que es el que principalmente interesa a esta Revista, tiene en él dignísima representación la sección de Historia, dividida en tres períodos: colonial, revolucionario y nacional; y en ese marco tan definido se orienta primero al lector con breves párrafos, a manera de proemio, en las oscilaciones que ha tenido el movimiento de publicaciones, y después se van reseñando estas, señalándolas con numeración seguida, con criterio de seleccionar lo más importante, no con el ansia de multiplicar títulos de libros o artículos.

Fruto palpable de toda esta labor coordinada es que el estudioso

americanista encuentra en las diversas secciones del Manual, año tras año, los principales trabajos que se refieren al campo de su competencia.

En obra de la magnitud del *Handbook* y de tantos colaboradores necesariamente tiene que haber por lo menos pequeñas deficiencias. Al señalar algunas de ellas no queremos en manera alguna menoscabar su mérito sino contribuir a su mejoramiento.

Frecuentemente por ej. los títulos de los trabajos son completos, método sin duda alguna el más seguro; otras, incompletos, obligando al lector que desea datos exactos, a recurrir a otras obras de información. Hemos tropezado también con algún autor cuyo nombre se modifica en los volúmenes de una misma obra: así al célebre P. Florián Baucke, jesuíta, en los dos primeros volúmenes de su producción histórica sobre los indios Mocobíes, se le llama Paucke (n. 8, 372; n. 9, 468) y en el tercero Baucke (n. 10, 346). Bien es verdad que al insigne misionero entre los autores que han tratado de él se le ha denominado de las dos maneras; pero suponemos que en la obra reseñada por el *Handbook*, se conservará invariable su nombre. Observamos además que en los títulos alemanes de algunas secciones se usan mayúsculas para los nombres sustantivos, que es lo corriente y correcto, y en otras, minúsculas. Algunos trabajos aparecen sin autor y sospechamos que el anónimo no es justificado. Bastante desigualdad se advierte también en los juicios de los editores a las obras reseñadas; algunos, la mayoría, son esquemáticos y desinteresadamente objetivos (actitud, a nuestro juicio, la más recomendable en esta clase de obras); otros, muy pocos, no tan sintéticos y con tendencia a insinuar o declerar apreciaciones personales.

Minuciosidades de este género, que se podrían ir rebuscando en las nutridas columnas del *Handbook*, en nada disminuyen su grande utilidad práctica que se aumenta notablemente con los índices de *abreviaturas* y *autores* colocados al final de los volúmenes.

Roma. F. Zubillaga S. I.

Rafael Gómez Hoyos, Pbro. *Las leyes de Indias y el derecho eclesiástico en la América Española e Islas Filipinas.* Tesis para el grado de Doctor en Derecho Canónico presentada a la Pontificia Universidad Gregoriana. - Medellín - Colombia (Ediciones Universidad Católica Bolivariana), 1945, 8°, 255 p.

Es propósito del autor desenvolver « el tema del influjo ejercido por los grandes principios de la Teología y del Derecho Canónico en la conquista y evangelización de América y Filipinas, y las leyes civicoeclesiásticas dadas por los monarcas castellanos », recogiendo en síntesis comprensiva los varios elementos dispersos, siguiendo un método dogmático-histórico, demostrando históricamente las causas motivas de las disposiciones legales y su cumplimiento, el origen y evolución de los diversos institutos jurídicos (pág. 15).

Con este objetivo estudia los privilegios pontificios otorgados a la Corona; la famosa teoría Vicarial Regia, la validez de la legislación político-religiosa del Código de Indias; los diversos problemas ético-morales que se agitaron; la organización de la Iglesia indiana y sus relaciones con el Estado. Abraza, pues, el A. cronológicamente cuatro siglos, geográficamente todas las posesiones españolas ultramarinas, y canónicamente todo lo ancho y profundo de la *Recopilación de las Leyes de Indias.* Ya esta ambición es gloria del autor. Así se da una síntesis de la influencia del Catolicismo en la legislación indiana, obra que en su conjunto se echaba de menos.

Descendiendo a particularidades: amplio el A. en sus investigaciones en los Archivos de Propaganda Fide y de la Embajada española cerca de la Santa Sede. Lástima que no haya rebusçado por los ms. vaticanos, por los de la Congregación del Concilio y por los del Archivo de Indias de Sevilla. Los impresos usados, suficientes, si bien se lamenta la falta de obras importantes para este trabajo, (como los cedularios de Encinas, Puga, obras como la de Bartolomé Albornoz...). Se desearía mayor exactitud en la distribución de las obras entre fuentes y bibliografía.

En la síntesis, un mayor encuadramiento de los documentos en su tiempo, una historia de la génesis de los mismos, una más detenida exégesis de su texto; y así se resaltarían la fuerza de las disposiciones legales, y la trayectoria del programa politico-religioso de Fernando V, con su fe y sus maquiavelismos, hasta el más crudo regalismo del s. XVIII.

En cuanto al estudio consagrado al Regio Vicariato Pontificio, la lista de autores que presenta el A., es la más completa que hasta hoy se ha publicado. El nacimiento de la teoría lo pone en 1574 con el *Itinerario* del franciscano Focher; creemos que hay que adelantar esa fecha a 1559 con el *Comentario* del mismo A.; o quizás mejor, al agustino Veracruz, el mismo año. Marcan verdadero avance los documentos, hasta ahora inéditos, de Propaganda, que se aportan. - No es cierto que los Reyes no se creyeran legados papales para Indias (pág. 54). Al menos Felipe V, Carlos III e Isabel II se declararon explícitamente como tales. El juicio canónico que da sobre la teoría Vicarial, preciso y justo. - En el análisis del pensamiento de los teólogos y juristas acerca de los problemas indianos debiera haber tenido cuenta de Gines de Sepúlveda y sus seguidores. - Menos objetivo en la apreciación de la realidad histórica en que se plasmaron los ideales teóricos de la legislación; de la conducta de muchos gobernantes; de la actitud de ciertos obispos con la Corona; de la vida de los regulares.

Respecto de la historia de la Compañía, presenta la teoría del Regio Vicariato Pontificio en el *Thesaurus Indicus* del P. Avendaño S. I.; y si da del mismo el texto más claro, no da el definitivo. - En cuanto al P. Muriel, no está ciertamente demostrado que admitiese la teoría en su *Fasti Novi Orbis,* aunque eso parece. Por lo demás, la presente obra no guarda relación inmediata con nuestra historia en Indias, si bien mediatamente sí se relaciona con ella, en cuanto presenta certeramente el medio jurídico en que se desenvolvieron nuestras misiones del Ultramar español.

Roma. A. DE EGAÑA S. I.

PASTELLS, Pablo, S. I. - MATEOS, F., S. I.. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perù, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo general de Indias.* Extractados por el R. P. Pablo Pastells, S. I. continuación por F. Mateos, S. I. Tomo VI. 1715-1731. Tomo VII. 1731-1751. - Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo), 1946, gr. 8°, LXXII-686, p. 1948, XL-868 p. (= *Biblioteca Missionalia Hispanica,* vol. V).

Merecía la obra que el P. Pastells dejaba truncada por su muerte, sobrevenida el 16 de agosto de 1932, que una mano experta en manejar documentos continuase aquella labor ingente, perpetuada ya en los cinco tomos impresos de la *Historia del Paraguay,* de la cual se ha hecho mención en AHSI 3 (1934) 329 s.

Esta labor, difícil y provechosa, la ha emprendido, y con fortuna, el P. Mateos, quien en este tomo VI de la *Historia* nos traza una bien documentada semblanza del P. Pastells, seguida de una síntesis del programa científico del benemérito autor, con un recuento de su herencia literaria, inédita e impresa.

Es propósito del P. Mateos proseguir la misma *Historia* de los años que corren hasta el 1768, en que fué expulsada la Compañia por Carlos III, según el plan trazado y realizado en los tomos yà publicados, a pesar de sus deficiencias. Así en este tomo sexto de la colección, nos entrega un regesto de 600 documentos (años 1715-1735) que iluminan los sucesos acaecidos en los extensos territorios de la antigua Audiencia de Charcas durante el reinado de Felipe V.

Los presenta el introductor dividos en dos períodos, que en el plan Pastells corresponden al X y al XI de su *Historia.* Cada uno de los dichos períodos se subdividen en tres apartados que se relacionan con el Gobierno civil, con el Gobierno eclesiástico y con la Compañía de Jesús.

En el primer período, y en cuanto al Gobierno civil, hallamos documentación importante sobre defensa militar de Buenos Aires, la Colonia del Sacramento, guerras del Chaco (LVIII-LXI).

En el Gobierno eclesiástico, interesantes los documentos sobre los obispos de Buenos Aires, Tucumán, Paraguay, Charcas, Santa Cruz de la Sierra y de La Paz (LXI s.).

A la Compañía de Jesús se refiere más de la tercera parte de la documentación presentada, « estampas preciosas de lo que era la vida y apostolado ferviente de los Jesuítas en el Paraguay » (LXII). De las famosas Misiones del Paraguay interesan las descripciones y datos estadísticos de la visita del obispo Fajardo, y empadronamientos de los pueblos de tipo oficial civil, no menos que las noticias de la conducta de los Jesuítas con los Indios, ocasión no última de la hostilidad que exacerbó contra los misioneros a los aúlicos consejeros (LXII-LXVI).

De idéntica manera se procede en el siguiente período (XL) en el que resaltan las revueltas de los comuneros de la Asunción y el tumulto de los mestizos de Cochabamba (Bolivia (LXIII-LXX).

En la parte correspondiente a la Compañía, se esclarecen la actuación que tuvieron los Jesuítas en el movimiento producido por el intruso Antequera en el Paraguay, y la postura que adoptaron los mismos Jesuítas en la tan debatida cuestión de otorgar o negar las armas de fuego a los indios, y en la otra, no menos discutida, de la mita de los indígenas (LXX-LXXII).

Ultimamente nos llega el tomo VII que contiene cerca de setecientos documentos, generalmente extractados, referentes a la Historia de la Compañía de Jesús en los territorios de la antigua Audiencia de Charcas, ampliamente entendida, y en los años 1731 a 1751. Como en el tomo anterior, presenta al principio del volumen el P. Mateos una síntesis de la citada documentación, agrupando su contenido en tres apartados correspondientes a los dos períodos que dividen este tomo.

En el período XII, y en el Gobierno Civil, los documentos nos hablan de la visita de Vázquez de Agüero en la gobernación de Buenos Aires (VIII); en la del Paraguay (IX), del intruso gobernador Antequera; y en la Audiencia de Charcas (XI), de los avances portugueses. En el Gobierno Eclesiástico (*Espiritual*, XII), importante la documentación referente al Sínodo de La Paz (1738). En cuanto a la Compañía, interesan las Misiones de los Guaraníes, calumniadas y vindicadas en esta época especialmente (XIII-XV).

Ya en el siguiente período XIII, en el Gobierno Civil, la expedición a Patagonia, la entrada general al Chaco, y la presencia de los Portugueses en las misiones de Mojos y Chiquitos, y el Tratado de Límites con Portugal (1750) (XV). En el Gobierno Eclesiástico, aparecen figuras interesantes de obispos celosos como la del criollo peruano José de Palos (XIX-XXI). Bajo el epígrafe Compañía de Jesús, destácase la *Cédula Grande*, de Felipe V (1743), vindicativa de la conducta de los Jesuítas en las misiones del Paraguay, y todo lo relacionado con las nuevas fundaciones de la Compañía entre los Indios Pampas y Serranos, cerca de Buenos Aires y del Chaco hacia el Norte; así en el ocaso de la antigua Compañía (XXI-XXV). No hay en esta obra, ni en la parte de Pastells, ni en la de Mateos, verdadera historia hecha. Por eso advierte rectamente el propio continuador: « El verdadero carácter de la obra no queda adulterado en el título, pero sí muy oculto en las últimas palabras, que hablan de documentos extractados y anotados » (XLIX). Y mejor aún, regestos de documentos.

Es, pues, la continuación que el P. Mateos nos ofrece, una digna prosecución de la obra del P. Pastells, de utilidad suma para los americanistas por el regesto documental amplio y variado, y por la moderna signatura del Archivo de Indias, (en el tomo VII); bien presentada y completada con un índice alfabético de personas, lugares y cosas notables, tan de desear en esta clase de obras, y cuya utilidad, creemos, aún sería mayor si fuera más detallado, sobre todo en cuanto a las cosas notables.

Roma. A. DE EGAÑA S. I.

Ch. André Julien. *Les Voyages de découverte et les premiers Établissements (XVe-XVIe siècles).* Paris (Presses Universitaires), 1948, 8°, 533 p. (= Colonies et Empires. Troisième série: *Histoire de l'Expansion et de la Colonisation française,* vol. I).

Les Français en Amérique pendant la première moitié du XVIe siècle. Textes des voyages de Gonneville, Verrazzano, J. Cartier et Roberval, édités par Ch..A. Julien, R. Herval. Th. Beauchesne. Introduction par Ch.-A. Julien. - Paris (ibid.), 1946, 8°, 223 p. et deux cartes h. texte. (= Colonies et Empires. Deuxième série: *Les Classiques de la Colonisation,* vol. I).

1. Comme en témoigne l'importante bibliographie de cet ouvrage (pp. 445-497), l'histoire coloniale du XVIe siècle a fait l'objet, depuis un quart de siècle, de nombreux travaux en France et à l'étranger. On saura gré à l'auteur d'en avoir dégagé une synthèse consciencieuse et parfois neuve. Entre le Moyen-Age replié sur lui-même et le vaste mouvement d'expansion du XVIIe, le XVIe siècle apparait, du point de vue de l'histoire coloniale française, comme un siècle de transition, dont les essais, bien qu'ils ne puissent pas être comparés aux résultats obtenus déjà par les Espagnols et les Portugais, ont néanmoins préparé les réalisations futures.

L'initiative appartient toute entière aux armateurs et aux capitaines de Normandie et de Bretagne. Absorbés par leurs intérêts dynastiques et par les conjonctures continentales, les Valois ne s'y intéressèrent pas, sinon pour revendiquer assez tard leurs droits par une interprétation habile de la bulle d'Alexandre VI. Les pages que M. Julien consacre à cet acte pontifical et à l'attitude des rois de France à son égard (pp. 29-33, 115-117), substantiellement exactes, sont assez rapides; l'auteur aurait pu les nourrir davantage s'il avait connu des travaux comme A. Rein, *Der Kampf Westeuropas um Nord-Amerika im 15. und 16. Jahrhundert,* Stuttgart 1925, J. Lecler, *Autour de la Donation d'Alexandre VI,* dans les *Études* t. 237 (1938) pp. 5-16, 195-208 et P. Leturia, *Las grandes bulas misionales de Alejandro* VI (Bibliotheca hispana missionum, t. I, 1923). La discrétion des Papes encouragea la diplomatie royale à prôner l'occupation permanente comme droit à la possession (p. 145). La troisième expédition de Jacques Cartier au Canada, l'équipée brésilienne de Villegaignon et la tentative d'occupation de la Floride par Ribault furent les premières applications de ce principe réservé à un grand avenir.

L'étude de ces tentatives mène l'auteur à nous exposer les conflits religieux qui les firent échouer. Les catholiques de France se montrèrent peu favorables à ces colonies de huguenots qui installaient l'hérésie en Amérique. Pour éloigner de leur mission ce péril d'une pénétration protestante, les Jésuites portugais du Brésil et leur provincial Nobrega suscitèrent l'intervention portugaise qui enleva l'Ile aux Français, dans la baie de Rio de Janeiro (1560). Détail qui ne manque pas de piquant:

Villegaignon était alors à Paris; rallié au parti des Guises et rêvant de regagner le Brésil comme champion, cette fois, de la cause catholique, il obtenait l'appui des Jésuites de la capitale, dont l'un se faisait son avocat auprès du P. Laínez (pp. 203-210).

L'affaire de la Floride, qui se termina par un abominable massacre suivi de raids de représailles qui ne valent guère mieux, apparait comme un épisode colonial non seulement de la rivalité franco-espagnole, mais des guerres de religion qui déchiraient alors l'Europe.

Ces essais manqués eurent du moins pour effet d'initier, avec quelle lenteur, on a peine à le croire aujourd'hui, les Français au Nouveau Monde. Le fait à son importance. Il préparait de loin les voies à l'éveil missionnaire de la France, dès les premières années du XVIIIe siècle. Mais on s'étonne qu'à côté de l'exégèse géographique des écrivains contemporains, l'auteur n'ait pas fait leur place aux échos, souvent bien typiques, des *Lettres indiennes* auprès des régents d'alors, non plus qu'aux éditions latines et françaises des PP. J. P. Maffei et José Acosta (cf. notre *Géographie des Humanistes,* Paris 1940, pp. 122-137). Ce même oubli du poin de vue missionnaire se note dans le chapitre sur « l'avènement du bon sauvage » (pp. 369-435). Mais sans doute ces aspects trouveront-ils davantage place dans l'étude des périodes suivantes, quand la littérature missionnaire aura pris son plein développement.

2. Il faudra trois volumes de la série des *Classiques de la Colonisation* pour l'édition des textes correspondants au premier volume de l'*Histoire.* Les deux suivants seront consacrés aux Français au Brésil et en Floride pendant la seconde moitié du XVIe siècle, tandis que le premier nous donne six relations des voyages faits au Canada dans la première moitié du même siècle pour le compte des armateurs normands. La collaboration d'érudits canadiens assure à l'annotation une grande exactitude topographique; géographes et ethnographes seront sensibles à la précision et à la sureté de l'index final.

Paris. FR. DE DAINVILLE S. I.

GUILLERMO FURLONG S. I. *Historia del Colegio del Salvador y de sus irradiaciones culturales* y *espirituales en la ciudad de Buenos Aires.* Buenos Aires 1944. 2 voll. in 3., 8°, Bd. I (1617-1841), 511s.+50 Illustrationen. Bd. II (1868-1943), 770s.+169 Illustrationen.

Wie der Untertitel andeutet und die Vorrede ausdrücklich hervorhebt, ging die Absicht des Verfassers dahin, den Anteil des Colegio del Salvador an der kulturellen und religiösen Entwicklung der Hauptstadt Argentiniens herauszustellen. In Jahre 1608 liessen sich die ersten Jesuiten in Buenos Aires, das damals nur ein grösseres Dorf war, dauernd nieder. Ihre Anfänge waren recht bescheiden, um nicht zu sagen ärmlich. Haus und Kapelle waren aus Lehmziegeln (adobe) gebaut und mit Stroh gedeckt, wie in jenen Tagen fast alle Gebäude der heutigen glanzvollen Millionenstadt. Nachdem die Patres sich anfangs ausschliesslich

der Seelsorge gewidmet hatten, eröffneten sie 1617 auf Wunsch der Bevölkerung eine Volksschule, die mit einer Unterbrechung (1650-1654) bis zur Vertreibung (1767) fortbestand und wegen der Ortsverhältnisse von den Obern gestattet wurde, obwohl der Volksschulunterricht nicht in den Aufgabenkreis der Gesellschaft Jesu fällt.

Im gleichen Jahre 1617 eröffneten die Jesuiten eine höhere Schule, die zu Ehren des Ordensstifters Ignatiuskolleg benannt wurde und durch anderthalb Jahrhunderte das intellektuelle und kulturelle Zentrum der Stadt Buenos Aires (manzana de las luces) bildete. Lehrgegenstand waren die in Europa üblichen humanistischen Fächer nebst etwas Mathematik. Im Jahre 1733 trat Philosophie, 1740 Theologie hinzu. Gegen Ende der ersten Periode bestanden 2 Lehrstühle für Philosophie und 3 für Theologie. - Von den Vertretern der Wissenschaft seien hier genannt der Naturforscher José Sanchez Labrador, der Arzt und Naturforscher Thomas Falkner und Pedro Lozano, einer der besten älteren Geschichtschreiber der La Plata-Länder. - Dem Rektor P. José Serrano (1695-1696) gebührt das Verdienst, die Buchdruckerkunst in Argentinien eingeführt zu haben.

Neben der Lehrtätigkeit übten die Jesuiten die in ihrem Orden üblichen Seelsorgsarbeiten aus, wie Beichthören, Predigen, Leitung von Kongregationen für Farbige und Weisse, ausserdem betreuten sie die zahlreichen Negersklaven sowie die Indianer, die in der Umgebung ansässig waren. Da das erste Exerzitienhaus für Männer, das einen Teil des Kollegs bildete, manche Unzuträglichkeiten für den Schulbetrieb zur Folge hatte, erstand 1740 ein eigenes grosses Gebäude neben dem sogenannten kleinen Kolleg von Belen. Das Exerzitienhaus für Frauen war 1752 vollendet. - Gleich vielen europäischen Kollegien besass auch die Anstalt von Buenos Aires eine Jesuitenapotheke, die von der Bevölkerung sehr geschätzt wurde, war sie doch jahrzehntelang die einzige Stätte, wo man Heilmittel für Krankheiten finden konnte.

Die liegenden Güter, die dem Kolleg im Laufe der Zeit zuteil wurden, hatten trotz ihrer grossen Ausdehnung doch nur einen beschränkten Wert, da die Schiffe fehlten zum Exportieren der Produkte. Einzelne Fälle von Kontrebande gibt der Verfasser offen zu, weist aber auch auf mildernde Umstände hin wie die häufigen Kriege und die übermässigen Einschränkungen durch die Kolonialgesetzgebung, die einem gesunden Fortschritt oft hemmend im Wege standen.

Trotzdem sich die Patres allgemeiner Beliebtheit bei den Einwohnern erfreuten, war ihre Lage in der Kolonialzeit, da Misshelligkeiten zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt nicht selten waren, nicht immer beneidenswert, namentlich unter dem Willkürregiment des Gouverneurs Cabrera und den Extravaganzen der Bischöfe Cárdenas und Cristóbal de la Mancha y Velasco (Bd. I, 88 ff. 94 ff. 239 ff.).

Den Höhepunkt seiner inneren und äusseren Entwicklung hatte das Kolleg erreicht, da bereitete die unerwartete Vertreibung der Jesuiten aus den Ländern der spanischen Krone (1767) der opfer - und erfolgreichen Wirksamkeit der Patres ein jähes Ende. Mit der Ausführung

wurde der Gouverneur Bucareli beauftragt, der durch seine willkürlichen Massnahmen die Härten der Verbannung noch verschärfte.

Neunundsechzig Jahe waren seit der Verbannung erfolgt, als Jesuiten der neu erstandenen Gesellschaft unter dem Jubel des Volkes nach Buenos Aires zurückkehrten (1836) und den Schulbetrieb wieder aufnahmen. Ihrer Tätigkeit war jedoch nur eine kurze Dauer beschieden. Bereits im Jahre 1841 wurde die Kommunität aufgelöst, weil die Patres sich dem Willen des Diktators Rosas, der sie zu Werkzeugen seiner Parteipolitik zu machen gedachte, weder beugen konnten noch wollten.

Zum drittenmal öffnete die Anstalt, jetzt unter dem Titel Colegio del Salvador, ihre Tore im Jahre 1868 mit 50 Schülern, deren Zahl langsam, aber stetig bis 1944 auf 690 anstieg. Empfindliche wurde der Schulbetrieb gestört, als ein von der kirchenfeindlichen Presse aufgestachelter Volkshaufe am 28. Februar 1875 in das Kolleg eindrang und einen grossen Teil des Gebäudes in Schutt und Asche legte.

Die Anregung zur Abfassung der Kollegsgeschichte trat Mitte 1943 an den Verfasser heran. Keiner war mehr zu dieser Aufgabe berufen als P. Furlong, der seit 1915 an der Anstalt wirkt und wohl als der beste Kenner der Geschichte seines Ordens im La Plata-Gebiet gelten darf. Im Januar 1945 lag das Werk im Druck vollendet vor. So sehr man dem Fleiss und der Hingabe des Verfassers an seine Aufgabe Bewunderung zollen muss, so bleibt doch zu bedauern, dass die Ausführung seines Auftrages in die schwierige Kriegszeit fiel. Dieser Umstand und die Eile in der Abfassung tragen wohl die Hauptschuld, dass an dem Werk, das namentlich im zweiten Band den Eindruck einer Stoffsammlung macht, manches zu beanstanden ist. Das beiliegende Fehlerverzeichnis könnte beträchtlich vermehrt werden. Hier einige Proben. Bd. I, S. 20 ist P. Armini natural de Roma, S. 21 napoletano. Der Ordensgeneral P. Nickel hiess Goswin, nicht Gustav (489 Anm. 100). - S. 301 ff. Die Namen Maes und Staes bezeichnen zwei verschiedene flämische Laienbrüder. Vgl. Arch. Hist. S. I. XVI 160 f. - S. 372 wird P. Diego de Toro als Mercedarier, 373 als Dominikaner und Exprovinzial seines Ordens aufgefürt. Bei Anführung von Daten kommen nicht selten Schwankungen oder Verwechslungen vor, die mitunter peinlich berühren, so z. B. wenn die Wiederherstellung des Jesuitenordens ins Jahr 1811 statt 1814 verlegt wird. Ein Durcheinander weisen die Lebensdaten des P. Orosz auf (I, 293). In den Auseinandersetzungen mit den Kritikern der Leistungen des Kollegs hätte man gern eine ruhigere Tonart gewünscht. - Im Text von Bd. I sind 549 Anmerkungen vorgesehen, im Verzeichnis der Anmerkungen (I, 485-501) finden sich aber nur 513 angeführt. Im zweiten Bd. (713-717) beginnen die Anmerkungen mit n. 479 und enden mit 589. Ein Verzeichnis der benutzten Bücher hätte den Wert des Werkes bedeutend erhöht.

Geschickt hat der Verfasser es verstanden, ein gutes Stück Kolonialgeschichte in seine Darstellung einzuflechten und so die Arbeit über das gewöhnliche Niveau von Kollegsmonographien hinauszuheben. Damit hat Furlong der Anstalt, die in drei Jahrhunderten Männer herangezogen hat, die in Politik, Wissenschaft und im Wirtschaftsleben der Nation führende Stellungen eingenommen haben, ein ehrenvolles Denkmal gesetzt.

Rom. W. Kratz S. I.

Bernardo Recio, S. I. *Compendiosa relación de la Cristiandad de Quito.* Edición, prólogo, notas y apéndices por el P. Carlos García Goldáraz, S. I. - Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Santo Toribio de Mogrovejo), 1947, 8°, 695 p.

No es esta obra una historia del reino de Quito que abarcaba a mediados del siglo XVIII (época a la que principalmente se refiere el A.) parte de las actuales Repúblicas de Colombia y Ecuador, sino una descripción sumaria que tomando como base la actividad de la Compañía de Jesús en aquella comarca sudamericana, recoge datos curiosos e interesantes sobre el viaje del A. con una expedición misionera de España a Quito en 1749-1750, su vuelta después a España como procurador en 1766 y su viaje posterior en 1776 de España a Roma, y va entretegiéndose con informes nada despreciables sobre las tierras, moradores, lenguas indígenas del reino de Quito y las enormes dificultades de aquel campo apostólico y misional.

La estructura interna de la narración ni es del todo metódica ni sistemática. La actitud del A. es la del misionero que retirado forzosamente a sus cuarteles de invierno, evoca con cariño antiguos recuerdos que va trasladando al papel, teniendo mucha cuenta con la exactitud y objetividad de los hechos: nos dice expresamente que no se apartará un punto de la verdad histórica; aunque tiene que añadir que historia « sin tener conmigo aquellos libros, documentos y papeles que dejamos en nuestros archivos y ahora me podrían dar mayor luz y certeza para muchas cosas » (p. 53).

¿Consecuencia de esta falta de documentación escrita? « Diré algunas cosas (son palabras del A.) no con cuentas y dimensión aritmética, sino a poco más o menos, como las leguas, los grados, las distancias etc. » (ibid.). Y muy adentrado en su obra, nos afirma al comenzar a elogiar a « los siervos de Dios más señalados » en las misiones del Marañón: « Y con más razón seré más ceñido en esta mi narración: pues escribo sólo de memoria, y hallándome aquí sin libros y papeles, iré sólo atendiendo a lo que conservo de memoria » (p. 502). Muéstrase también el A. marcadamente apologista, exageradamente propenso a consideraciones pías, y se permite, como él mismo nos lo asegura, « algunos (más exactamente diríamos 'muchos') rasgos de la oratoria » (p. 53).

El contenido del libro nos lo da sintéticamente su A.: « El primer tomo y tratado refiere la situación, descubrimiento y viaje de Quito. El segundo, es de calidad, ministerios y culto divino en lo antiguo y poblado de aquella provincia. El tercero, de las misiones y tierras de gentiles. Y aunque esto último es la mira principal de esta obra, pero desde luego iré mezclando lo que deseará el piadoso lector, a quien deseo recrear y aprovechar » (p. 54).

De la obra del P. Recio, publicada hasta ahora fragmentariamente (p. 16-17), nos ofrece el P. Goldáraz la edición completa. El texto reciano se ha conservado en la transcripción con el mayor cuidado y

escrupulosidad, aunque se ha adoptado, para facilitar su lectura, la ortografía moderna (p. 18-19). Antes de presentarnos el documento de la narración quiteña, cuyo manuscrito se describe detalladamente (pp. 9-14), ha querido el editor darnos a conocer al autor de él en una condensada biografía (pp. 21-45), sacada de la del P. Gaspar Janer, S. I., ayuda oportunísima en este género de publicaciones. De muchos de los personajes citados por Recio en su relación, se dan al pie de página las biografías. Faltan las de no pocos igualmente mencionados. Suponemos que la labor incompleta del editor se deberá a la insuficiente bibliografía de que dispone.

Notas propiamente históricas se ven pocas o casi ninguna en esta edición. Y ciertamente que el lector las echará de menos, pues en muchas ocasiones se desearía saber hasta qué punto el P. Recio es objetivo en lo que narra. Esas notas históricas hubiesen hecho justipreciar el valor histórico de la obra reciana que, a nuestro juicio, no es grande. Esto no quita que en bastantes partes del documento que examinamos, se pueden recoger noticias muy utilizables para la historia de la cristiandad de Quito.

Añade el editor a la obra del P. Recio algunos otros escritos del mismo A.: « Relación del viaje de Gerona a Roma » (pp. 612-635); « Primera vista de Roma » (pp. 637-643) y cinco Apéndices complementarios (pp. 647-669). El índice general alfabético (pp. 679-695) facilita mucho el manejo del libro.

Roma. F. ZUBILLAGA S. I.

JOSEPH MASSON S. I. *Missionnaires belges sous l'ancien régime (1500-1800).* Tome I. *Ceux qui versèrent leur sang.* Épilogue par le R. P. Charles S. I. - Bruxelles (Édition Universelle), 1947, 8°, 183 p. avec gravures et cartes. (= Museum Lessianum, section missiologique, n. 28). - Prix: 75 fr. belges.

La matière que le P. Masson a entrepris de traiter ne peut manquer d'intéresser et d'instruire tous ceux qu'attire l'histoire de l'expansion missionnaire, et d'abord les compatriotes de l'auteur: le nombre et le mérite des apôtres, fournis par les anciennes provinces belges aux diverses parties du monde, la variété de leurs carrières, dépassent ce qu'on en sait communément. L'exposé en est pourtant difficile, car si les « missionnaires belges » furent nombreux, on ne peut parler de « missions belges » avant le XIXe siècle; par suite de circonstances historiques sur lesquelles nous n'avons pas à revenir ici, les religieux belges qui aspiraient à l'apostolat en terres lointaines devaient se faufiler dans les missions organisées dans les empires, ou du moins les sphères d'influence, des grandes puissances coloniales, Espagne, Portugal et, plus tard, France. D'où l'inconvénient pour l'historien de devoir brosser de vastes toiles de fond à propos de petits groupes ou de personnages isolés, de devoir décrire des méthodes ou des mouvements dont ses

personnages ne sont que des exécutants perdus au milieu de beaucoup d'autres.

L'écueil attend surtout l'auteur dans le volume suivant. Dans ce premier, consacré aux martyrs, latissimo sensu, il a su organiser sa matière en douze notices, dont la variété du cadre et des physionomies exclut la monotonie. Les héros en sont, pour l'Océanie, quatre Jésuites, tombés deux aux Iles Mariannes et deux aux Palaos (P. Coomans et Fr. Dubois; PP. Cortyl et du Béron); pour l'Asie, un Franciscain et un Dominicain au Japon (Fr. Richard de Sainte-Anne et L. Flores), un Jésuite au Japon et un autre en Chine (PP. Mantels et Van Spiere); pour l'Afrique, le Capucin Georges de Gheel au Congo; pour l'Amérique enfin, trois Jésuites (les PP. Beudin au Mexique, De Blende au Paraguay, Toebast en Colombie).

Comme on peut le voir par les bibliographies précises qui terminent chaque notice, le P. Masson a travaillé surtout d'après les sources imprimées, d'ordinaire abondantes et de bonne valeur dans le cas des martyrs. Il y a recouru parfois aux sources inédites des archives de la Compagnie, comme dans le cas du P. Pierre Coomans (les deux Jésuites anversois aux Mariannes, Pierre Coomans et Gérard Bouwens ont manifestement conquis l'affection de l'auteur et nous espérons bien qu'il tiendra sa promesse de publier leur intéressante correspondance). Il a surtout utilisé un gros recueil de lettres de missionnaires belges, conservé dans le fonds jésuitique des Archives générales du Royaume à Bruxelles. Ces lettres privées, adressées par les missionnaires à d'anciens Supérieurs en Belgique ou à des compagnons d'études, nous touchent par ce qu'elles révèlent des sentiments intimes de ces âmes rudement trempées, enthousiasmes juvénils, intrépidité raisonnée, mais aussi longues nostalgies virilement supportées, et parfois souffrances morales dont le martyre sanglant sera la délivrance autant que le couronnement (qu'on lise, pp. 154-172, la notice sur le P. Toebast: « le cœur de chair d'un martyr »). On trouvera parfois dans ces lettres, à propos de l'organisation des missions, de la pratique des administrations coloniales, etc., des informations qui ont pu échapper à l'attention des historiens des missions des « Indes ». C'est ainsi qu'en mars 1670 le P. Coomans informe de Madrid le Provincial de la Flandro-Belge au sujet de l'année pleine de résidence en Espagne, qui était imposée aux religieux de nationalité étrangère avant leur embarquement; l'obligation avait été en fait portée par une « Cédula real » du 10 décembre 1664 (celle qui rouvrait pour les Jésuites étrangers une porte fermée en 1654), mais elle fut retirée par une autre « Cédula » de 12 mars 1674.

Une menue chicane pour finir. L'illustration du volume est de caractère documentaire: il eut donc convenu d'indiquer la provenance des cartes et gravures anciennes reproduites.

Rome. EDM. LAMALLE S. I.

A. J. J. VAN DEN EERENBEEMT, Missionaris van Scheut. *De Missie-Actie in Nederland* (c. *1600-1940*). Nijmegen (Uitgeverij J. J. Berkhout), 1945, 8°, XVI-264 p.

Dans cette étude, qui a été à l'Université catholique de Nimègue la première thèse de doctorat sur un sujet de missiologie, le P. van den Eerenbeemt entreprend d'écrire l'histoire de l'action missionnaire en

Néerlande. Rechercher l'origine et la croissance d'un mouvement devenu justement célèbre, parmi les mouvements analogues, par son enthousiasme et son efficience, évaluer les difficultés qu'il eut à vaincre pour arriver aux admirables résultats d'aujourd'hui, voilà certes un sujet plein d'intérêt non seulement pour les associés de l'action missionnaire aux Pays-Bas, mais pour tous ceux qui s'intéressent aux développements de l'idée missionnaire et à ses manifestations dans les populations catholiques.

Dans son introduction, l'auteur nous avoue que sa première difficulté fut de délimiter l'époque à étudier. Il se décida enfin à faire commencer son exposé à la fin du XVI[e] siècle, au moment où la contre-réforme donne un nouvel essor à la vie de l'Église; le début de la seconde guerre mondiale fournit tout naturellement la date finale.

L'ouvrage se divise en quatre chapitres, correspondant à quatre périodes:

I. L'action missionnaire aux Pays-Bas aux XVI[e], XVII[e] et XVIII[e] siècles; pour cette seule partie entrent en ligne de compte les Pays-Bas aussi bien méridionaux que septentrionaux;

II. Le clergé séculier missionnaire (c. 1795-1860);

III. Les Ordres et Congrégations missionnaires (1860-1900);

IV. L'action missionnaire au XX[e] siècle.

Parmi les appendices, le VIII[e] (pp. 181-257) est un essai de répertoire bio-bibliographique de tous les missionnaires prêtres des Pays-Bas septentrionaux, partis en mission avant 1900; il comprend plus de 800 noms.

Le livre s'ouvre par une énumération imposante d'archives utilisées, d'ouvrages et de périodiques consultés et même d'interviews que l'auteur a obtenus d'une vingtaine de personnes qui avaient pris part à la réorganisation de l'action missionnaire en Hollande, ou étaient à même de fournir sur elle de précieux renseignements. Parmi les principales lacunes de cette bibliographie, notons l'absence de G. J. Garraghan, *The Jesuits of the Middle United States*, New York, 1938, 3 vol. Dans le texte (p. 23-24) et dans le catalogue final n'a pas non plus été utilisé, entre autre, l'article du P. W. van Nieuwenhoff, « *Gepriviligieerde priesters* » *op Curação van 1701-1741*. Studiën 68 (1907) 56-76, 195-219.

L'ampleur de l'enquête nous garantit bien des informations intéressantes, dont plus d'une aurait peut-être été vouée à l'oubli sans le travail assidu du P. van den Eerenbeemt. L'auteur serait bien le dernier à ne pas reconnaître les nombreuses lacunes qui restent à combler dans sa synthèse, mais elles sont peu de chose à côté des richesses documentaires qu'il nous présente. L'historien de la Compagnie se verra rappeler les nombreux missionnaires de la Prov. Flandro-belge, en Scandinavie et surtout outre mer. Il s'arrêtera ensuite devant le groupe des missionnaires néerlandais, partis pour l'Amérique du Nord durant la première moitié du XIX[e] siècle, pour y entrer en grand nombre dans la Compagnie de Jésus. Les relations entre le pieux laïc Pierre De Nef, de Turnhout, et la Compagnie, spécialement pour ce qui concerne le recru-

tement de novices pour la Compagnie aux États-Unis, constituent une des questions que l'auteur regrette de n'avoir pu tirer au clair. Touchée déjà par le P. Garraghan, elle vient d'être reprise dans la monographie que le P. Schoeters a consacrée au grand « catholique d'action » que fut Pierre De Nef. Dans le dernier chapitre, on notera la contribution du P. L. Van Rijckevorsel, encore scolastique, au nouvel élan pris vers 1915-1916 par l'action missionnaire néerlandaise et à sa réorganisation parfois laborieuse.

Nous regrettons de devoir constater que l'auteur n'a point partout évité l'écueil, toujours à craindre par qui s'est acharné à recueillir une grande masse de details, de se perdre dans la quantité sans avoir le courage de trier et de tailler dans la masse. Peut-être est-ce une conception bien tranchée du sujet qui a fait défaut. Car, tout en définissant dans son introduction les concepts de « mission » et de « missionnaire » (en excluant de son étude tout travail de propagation de la foi en Hollande même), il omet de dire clairement ce qu'il entend par « action missionnaires en Néerlande ». Sous le couvert de ce manque de précision, il a rempli presque tout son premier chapitre et une bonne partie du second avec l'action des missionnaires néerlandais ou belges dans les pays de mission, ou encore avec de l'action missionnaire en Belgique même. (Notons que l'expression française « les Pays-Bas » admet plus facilement le double sens que « Nederland » en néerlandais). Malgré l'intérêt de certains dévelopements, comme l'analyse du *Tractatus de missionibus* du Vicaire apostolique Philippe Rovenius (1624), nous croyons qu'il eut mieux valu traiter les deux premières parties comme une simple introduction au sujet véritable de cette thèse, l'action missionnaire dans la Hollande contemporaine.

Un exemple fera saisir le sens de notre observation, sur le manque de sélection dans la matière rassemblée. L'auteur a consacré une dizaine de pages (pp. 35-47) à l'épisode retentissant de l'expulsion de Mgr Groof des Indes néerlandaises (1846). Après avoir raconté en grands détails les réactions des catholiques dans la métropole, l'auteur déclare ingénument que toute l'affaire n'eut pratiquement pas la moindre influence sur l'action missionnaire. Cette conclusion - très vraie d'ailleurs - ne condamne-t-elle pas la longueur des pages précédentes? Même dans les troisième et quatrième parties, où l'auteur se trouve davantage au cœur de son sujet, on pourrait relever des imperfections analogues dans la rédaction.

Ces quelques remarques n'empêchent pas l'étude du P. Van de Eerenbeemt d'être fort suggestive pour ceux qui s'intéressent à quelque titre à l'histoire de l'action missionnaire néerlandaise, si souvent proposée en modèle par les plumes les plus autorisées de l'étranger.

Rome. A. SMETSERS S. I.

PEDRO DE RIBADENEIRA. *Vita di Sant'Ignazio di Loyola (1491-1556).* A cura di Cesare Giardini. - Milano (Valentino Bompiani), 1947, 8°, 411 p., ill.

El P. Ribadeneyra publicó su Vida de S. Ignacio por primera vez en latín el año 1572 (no en 1569 como dice Giardini en su Introducción, p. 10). Traducida por él mismo y aumentada apareció en caste-

llano en 1583 y de nuevo en 1584. La segunda edición latina y la tercera castellana son de 1586. En este mismo año, y de nuevo el año siguiente se publicó en Venecia la traducción italiana, compuesta por Giovanni Giolitto de' Ferrari, que precedió a las demás que siguieron en los principales idiomas europeos. Hasta ahora ha sido la única traducción italiana publicada. En 1863 la reproducía el P. José Boero por cuenta de *La Civiltà cattolica,* que todavía volvió a reimprimirla en 1882. Sommervogel pone junto a ella otra debida a Salustio Gratii Sanese, impresa primero en Nápoles en 1607 y depués en Milán en 1622. Pero esta no es una traducción de la Vida extensa, sino del amplio compendio que Ribadeneyra al fin de su vida añadió a las biografías de su Flos Sanctorum.

No carecíamos, pues, de una traducción italiana. A pesar de esto, debemos congratularnos con el autor y el editor de esta nueva traducción, en la que a la fidelidad al texto castellano se junta un lenguaje moderno, libre de lo que pudiera hacerlo pesado para los lectores de hoy.

En Italia, como en tantos otros paises, los estudios sobre S. Ignacio se suceden rápidamente unos a otros. Pero, a pesar de ello, es digna de todo encomio la idea de presentar de nuevo en forma moderna la vida compuesta por el P. Ribadeneyra, que será siempre la vida clásica de S. Ignacio. Atinadamente reconoce Giardini cuáles son los méritos que la avaloran: la proximidad a los hechos, de los que en muchas ocasiones habla el autor como testigo presencial, lo castizo del estilo, y la verdad histórica. Es, como nos dice G., « una vita storicamente valida ». Y esto, a pesar de que, como no podía ser menos, paga su tributo a las amplificaciones propias del siglo - amplificaciones más de estilo que de contenido - y se deja llevar tal vez demasiado de la tendencia providencialista en el encadenamiento de los hechos. Esto, más que libertades en la presentación de la verdad, es lo que pudiéramos contar como defectos de la obra.

En su introducción, Giardini, después de ponderar los méritos de la obra, hace un bosquejo biográfico de Ribadeneyra y una semblanza sinpática y bien enfocada de su héroe, S. Ignacio. La imagen del santo quedaria más completa si el traductor no hubiese privado a sus lectores (como ya lo hizo Vicente de la Fuente al insertar la Vida en la *Biblioteca de Autores españoles*) de todo el libro V de la obra.

Roma. C. de Dalmases S. I.

Georges Guitton, S. I. *Le Bienheureux Claude La Colombière. Son milieu et son temps. 1641-1682.* Lyon-Paris (Emmanuel Vitte), 1943, 8°, 719 p.

El título lo expresa con toda claridad. No ha querido el P. Guitton escribir una vida más de « edificación », sino hacer un estudio histórico de todo lo que relacionándose con el Beato La Colombière, pudiera servir para iluminar su acción e influjo.

Bajo este punto de vista hay que juzgar su obra. Y el juicio no

puede menos de ser netamente favorable. Se ha aprovechado, es verdad, de las riquezas amontonadas por otros, sobre todo por el benemérito postulador de la causa del Beato, P. Charrier —como lo va detallando en la Introducción—, pero no se ha contentado con ello. « Armado de paciencia » ha controlado y completado el P. G. las fuentes, ampliando la perspectiva en los archivos ya recorridos y extendiendo sus pesquisas a otros varios (pág. 19).

La vida del Bto. La Colombière (nótese que entre los datos nuevos que aporta G. está la supresión del nobiliario *de* en el apellido del Beato no usado por los de su rama venida a menos), se entrelaza con problemas muy intrincados, se desenvuelve en marcos geográficos muy distintos, se relaciona con personajes tan complejos como Colbert, de la Chaize, la duquesa de York María-Beatriz. De hecho en el libro del P. G. se habla de movimientos tan trascendentales como del jansenismo, cartesianismo, « optimismo » espiritual del humanismo devoto. Ni faltan interesantes noticias sobre métodos humanístico-literarios y corrientes filosóficas. Limitándonos a los jesuitas más destacados, encontramos no pocos datos de los PP. Paul de Barry, Étienne de Champs, François Vavasseur, René Rapin, Dominique Bouhours, Louis Bourdaloue, Jean de Bussières, Claude Ménestrier y sobre todo François de la Chaize.

Esta multiplicidad de elementos que se entremezclan, da al cuadro total la impresión de un mosaico, riquísimo en muchas de sus piezas aisladas, pero en el que el dibujo general queda esfumado por el relieve de las líneas divisorias. Con la grandiosa perspectiva dada al cuadro, ha ganado sin duda la historia religiosa y aun cultural de Francia e Inglaterra, sobre todo en sus relaciones con la Compañía de Jesús. El estudio del ambiente es preciso, hecho con diligencia y escrito con brillantez y amenidad. Pero hay momentos en que en este fondo se esfuma la persona del Beato, o al menos, resulta una figura más, no, como parece debía serlo, la figura central. Esto sucede en los primeros capítulos y sobre todo en los referentes a Inglaterra en los que se van relatando los acontecimientos externos de un modo desligado a la actividad del Beato que tarda en entrar en escena y cuando entra, lo hace como algo superpuesto.

Apesar de esta exuberancia de fondo, en las 700 páginas de la obra hay espacio más que suficiente para estudiar la persona del Beato. El P. G. lo aborda en toda su amplitud. Le va estudiando como estudiante, estilista, literato y aun crítico literario, operario apostólico, orador, deteniéndose como es justo de un modo particular en el análisis de su oratoria. Ni se olvida de su apostolado en los monasterios. de sus trabajos por la pacificación de contiendas, de sus actividades en la cárcel, de su vida de enfermo en su pais natal. Ha puesto empeño especial en estudiar con particular cuidado los dos puntosclave de su rica personalidad: su espiritualidad y los pilares maestros de su iluminada dirección espiritual. (cap. 24 y 26).

En las páginas del P. G. asistimos al drama interno de la formación de la santidad del Beato. Y asistimos desde el alma misma de la Colombière, abierta através de sus papeles íntimos. Contemplamos su progresiva ascensión espiritual desde su maleable docilidad de Avignon hasta la inmolación perfecta de Paray, o mejor su liberación espiritual

que tiene su punto más alto en el voto de perfección y su reflejo más puro en el triunfo absoluto de una espiritualidad de confianza, que elimina las angustias que aprisionaban antes su alma.

Otro punto que nos ha interesado especialmente y que no lo habíamos visto tratado antes con una tal precisión crítica y afán de exactitud, es el estudio del modo con que comprendio, vivió y propagó la devoción al Corazón de Jesús este prototipo de apóstoles de esta devoción que — aunque parezca una paradoja — fué uno de los que hablaron menos pública y directamente de ella.

Roma. I. IPARRAGUIRRE S. I.

FAMIANO STRADA S. I. *Fatti d'arme del principe Alessandro Farnese all'assedio di Anversa volgarizzati da Paolo Segneri.* A cura di Carlo Cordié. - Milano (Istituto editoriale italiano), 1947, in 12°, pp. XXXIV-207. (= L'arco di Ulisse, Collana di testi e documenti nelle lingue originali, diretta da Carlo Cordié).

Nella vecchia traduzione del Segneri, C. Cordié ci presenta uno dei frammenti più eloquenti del *De Bello Belgico* dello Strada, in cui rivivono in una narrazione squisitamente letteraria « proprio come in un ritratto d'ignoto pervenutoci dai tempi più lontani » le gesta del Farnese. Che se esso è giudicato « degno di appartenere al comune dominio della cultura contemporanea » lo è, secondo l'editore, in virtù delle intrinseche qualità artistiche che informano tutta la riesumazione storica dello Strada con quella sua esigenza candidamente liviana di dipingere scene e tratteggiare figure. Nella sua equilibrata introduzione il Cordié confessa tuttavia di essersi accostato allo Strada mediante il Segneri, alla cui opera di traduttore consacra alcune pagine penetranti degne di ogni attenzione. Ci basti dire solo che il celebre predicatore « abbandonandosi alla scioltezza di un testo così esemplare, ha saputo riscrivere italianamente la decade seconda » intessendo intorno alla figura del Farnese « quell'alone d'arte per il quale solo i posteri prestano omaggio al valore con qualunque atteggiamento si manifesti nelle lotte dei popoli ». Nelle preoccupazioni dell'editore, il problema strettamente storiografico nello Strada passa in seconda linea rispetto a quello storico-letterario, benchè neppure il primo sia omesso. In sostanza però il giudizio sullo Strada come storico è negativo. In materia ci permettiamo di rimandare all'opera del più autorevole studioso, il Van der Essen, (la cui opera sembra essere rimasta ignota al Cordié) che nel suo *Alexandre Farnèse,* vol. I° (Bruxelles 1933) confessa come l'opera dello Strada alla luce delle nuove scoperte « a gagné une valeur qu'on ne peut pas lui dénier » (p. XIX). Quanto al testo pubblicato mentre l'editore premette di seguire l'edizione originale del 1648, sembra poi allontanarsene per attenersi ad un compromesso con la edizione del 1829, ciò che genera alquanta confusione. Sin dal principio poi si avvertono modifiche testuali inspiegabili come quelle per es. a pag. 3 linea 1, in cui tutto il prologo viene riassunto in una sola parola.

Roma. M. SCADUTO S. I.

Louis Lallemant. *Die geistliche Lehre.* Übersetzt und neu geordnet von Robert Rast mit einer Vorbemerkung von Hans von Balthasar. - Luzern (Räber & Cie), 1948, 8°, 374 S.

Was der letzte französische Herausgeber (P. Al. Pottier S. I., *La vie et la doctrine spirituelle du P. L. Lallemant,* Préface, p. III) zwar erwogen, aber aus guten Gründen doch nicht gewagt hat, das ist in der vorliegenden deutschen Ausgabe verwirklicht worden: Man hat die Aufzeichnungen der PP. Rigoleuc und Surin, durch die allein uns die Lehre Lallemants überliefert ist, zu einem Ganzen vereinigt und neu geordnet. Dass diese neue Zusammenstellung manchem willkürlich erscheinen wird, ist unausbleiblich, aber es lässt sich wohl nicht leugnen, dass die neue, einheitlichere Ordnung sowie die einfachere Einteilung durch fortlaufende Nummerierung ein Vorteil des Werkes ist, der sich auch für anderssprachige Ausgaben empfehlen würde. Im Inhaltsverzeichnis sollten aber die Vergleichszahlen mit der französischen Ausgabe nochmals nachgeprüft werden, da sie nicht immer stimmen. Die Übersetzung ist, von wenigen Versehen und Ungenauigkeiten abgesehen, vortrefflich, ebenso die Ausstattung des Buches durch den Verlag. Alles in allem eine vorzügliche Ausgabe des klassischen Werkes, von dem der jung verstorbene Bearbeiter in seinem Vorwort mit Recht (Bremond folgend) bemerkt, dass es « zu den wesentlichsten Werken über das geistliche Leben gehört » (S. 9). - Nur der Ton und die Problematik der « Vorbemerkung » (worin es geradezu heisst, dass « der Ansatzpunkt Lallemants anthropozentrisch » sei, S. 7) passt nicht zum Ganzen. Hätte sonst seine Lehre einen apostolischen Mann wie den Diener Gottes und Martyrer P. Olivaint so tief und innerlich erfasst, dass er aus seiner Gefangenschaft schrieb: « Ich möchte gern die Geistliche Lehre des P. Lallemant haben, die auf meinem Betstuhl zu finden ist... Ich erwarte davon mehr Frucht als von allen anderen Büchern ».

Rom. F. Baumann S. I.

K. Schoeters S. I. *P.-J. De Nef 1774-1844. Een katholiek-van-de-daad, een groot vaderlander, een weldoener van Amerika.* Leuven (Davidsfonds), 1948, in-16°, 288 pp., portrait (= Keurreeks van het Davidsfonds, Nr. 28). - Prix: 40 fr. b.; relié, 60 fr.

Le P. Schoeters, déjà avantageusement connu par ses travaux sur saint Jean Berchmans, (cf. AHSI 1 [1932] 323; 14 [1945] 174) annonce dans ce nouveau volume la biographie d'un « catholique d'action, grand patriote et bienfaiteur de l'Amérique ».

Le turnhoutois Pierre Jean De Nef n'est pas un inconnu pour les historiens des missions; on savait déjà dans quelle mesure il contribua, au début du XIXe siècle, à leur développement aux États-Unis. C'est à ses nombreux envois de jeunes sujets belges et hollandais que la mission naissante du Missouri est redevable pour une large part de son déve-

loppement. En même temps, des secours matériels de tous genres, ornements d'autels, objets sacrés, livres, fortes sommes d'argent, venaient en aide à la détresse des premiers missionnaires. Enrichi dans le commerce des tissus et du vin, le généreux mécène employait le plus clair de ses ressources à soutenir l'œuvre des missions et y intéressait ses amis.

La plupart des recrues envoyées en Amérique par ses soins entrèrent au noviciat de la Compagnie de Jésus. Le Provincial du Maryland avait confiance en lui au point de se fier à son jugement pour le choix des candidats destinés à la Mission du Misssouri. Lorsqu'en 1830 celle-ci fut détachée de la Province du Maryland et déclarée indépendante par le P. Roothaan, Général de la Compagnie, la majorité de membres était composée de Flamands et de Hollandais. Pas moins de 35 Pères et Frères, ou la moitié du personnel, avaient été envoyés par les soins de De Nef et des ses amis. Grâce à de nouveaux envois - de 1830 à 1840 on ne compte pas moins de 8 expéditions - cette proportion devai croitre encore. La question se posa même s'il ne fallait pas joindre la nouvelle Mission à la Province Belge, rétablie despuis 1832. Au Missouri beaucoup y étaient favorables. De 1837 à 1841 le catalogue de la Mission du Missouri fut ajouté en appendice à celui de la Province de Belgique. En 1842 la Mission de Missouri fut érigée en Vice-Province. Cette année encore le catalogue fut imprimé à Gand. C'est le dernier vestige de cette tentative d'union, à laquelle le P. Roothaan ne se montra pas favorable.

D'accord avec le Supérieur du Missouri, le Provincial de Belgique se chargea désormais d'examiner les recrues de De Nef et de les recevoir officiellement dans la Compagnie avant leur départ pour l'Amérique.

Dans le Missouri, le nom de De Nef est resté populaire, à côté de celui des grands missionnaires Van Quickenborne et De Smet, qu'il soutint de ses ressources. Deux ans après sa mort, le Père De Smet, donne le nom de son bienfaiteur à un petit lac dans l'Orégon. Les missionnaires envoyés en Amérique par De Nef y firent bonne figure. Pour n'en citer que deux, le P. Aernoudt fut l'auteur d'un ouvrage *De imitatione SS. Cordis Jesu* qui connut un très grand succès; le P. Druyts fut pendant sept années président de l'Université de S. Louis et ensuite Provincial du Missouri.

L'aide aux missionnaires du Nouveau Monde n'absorba pas toute l'activité de De Nef. Né en 1774, il avait songé à entrer lui-même dans les Ordres, mais les circonstantes tragiques par lesquelles dut passer la Belgique sous la domination française l'empêchèrent de poursuivre ses études. Il y suppléa en travaillant efficacement au recrutement du clergé. Dès 1807, il avait préparé un candidat pour le séminaire. En 1811, Napoléon fit passer les petits Séminaires et établissements analogues sous la juridiction de l'Université de Paris. Plutôt que de se soumettre à celle-ci, dont les tendances gallicanes étaient suspectes au clergé belge, la plupart des établissements préférèrent fermer leurs portes, mais, par le fait, la principale source des vocations sacerdotales se trouvait tarie. De Nef commence cette même année 1811 à enseigner gratuitement le latin à quelques jeunes gens d'élite. En 1817, sous le régime hollandais, défense fut faite aux évêques d'avoir des petits séminaires; tous les candidats devaient passer par le nouveau « Collège Philosophique » de Louvain, justement suspect aux Evêques. Ce fut le moment pour De Nef de donner plus de développement à son école. Dès cette année il accueille gratuitement chez lui 7 à 8 internes; d'autres élèves externes s'y

adjoignirent pour suivre les cours de latin. En 1820 il achète un vaste immeuble, le noyau du futur collège Saint-Joseph. Le but du directeur est à la fois de former de futurs séminaristes et de préparer des candidats pour les missions d'Amérique. D'habiles démarches lui obtiennent à plusieurs reprises du gouvernement hollandais l'autorisation de maintenir son collège, rendant ainsi à l'Église belge et aux Missions un service très apprécié. En effet tous les petits Séminaires étaient fermés, tandis que les évêques refusaient de recevoir dans les grands Séminaires les élèves sortis du Collège philosophique de Louvain. Lorsque Guillaume I céda enfin devant la résistance de l'Episcopat belge et supprima son Collège philosophique, il était trop tard; la révolution nationale de 1830 avait éclaté.

Dans les négociations de l'épiscopat et dans les revendications des droits de l'enseignement libre, De Nef jouera un rôle discret mais très réel. Il avait su gagner la confiance de la population de Turnhout, qui l'envoya siéger au Congrès National et ensuite à la Chambre des Représentants. Au milieu de ces occupations absorbantes, De Nef continuait à s'occuper de son Collège. Son plus ardent désir était de le céder à la Compagnie de Jésus. La Province de Belgique, restaurée en 1832, venait d'ouvrir coup sur coup plusieurs Collèges. Ce ne fut qu'un an après la mort de De Nef en 1845 qu'elle accepta la fondation de Turnhout, où devaient se perpétuer les traditions laissées par De Nef et qui fournira à l'Église tant de prêtres et de missionnaires.

Grâce à de minutieuses recherches dans les archives publiques et privées le P. Shoeters a réussi à nous donner un portrait très vivant d'un homme qui fut à la fois industriel, promoteur des missions d'Amérique, directeur de collège, membre du Congrès National et parlementaire. Sous les aspects multiples de son activité, il nous montre partout l'homme de bien et le grand chrétien qui toute sa vie se dévoua avec un désintéressement absolu aux plus nobles causes.

La biographie de De Nef est une contribution à l'histoire des missions; elle montre que dans les Pays-Bas l'esprit missionnaire n'est pas de fraîche date, et qu'il a su rester vivace aux jours les plus difficiles; une contribution intéressante aussi pour l'histoire de la Révolution Belge de 1830. L'auteur nous montre sur le vif et dans un cas concret le mobile qui poussa les Catholiques de 1830 à s'unir aux Libéraux pour obtenir la séparation d'avec les Pays-Bas: c'était avant tout la revendication de la liberté religieuse et celle de la liberté de l'enseignement, qui lui est étroitement unie.

Rome. C. Van de Vorst S. I.

H.-M. Baron. *Un Maître spirituel: Le R. P. Louis Poullier de la Compagnie de Jésus. 1865-1940.* Toulouse (Apostolat de la Prière), 1947, in-12, 147 p.

El P. Leoncio de Grandmaison ha calificado al P. Luis Poullier como uno de los mejores espirituales de nuestro tiempo (p 69). 23 años Maestro de novicios o Instructor de tercera probación, discípulo del P. de Maumigny, y continuador de su misión, no redujo su acción a

este campo puramente espiritual. Fué también rector de Florennes, superior de Amiens, Provincial de Champagne, Visitador de la misión de Tcheuli. Pero en este libro, en que no se quiere escribir su vida, sino trazar una semblanza, se ha centrado la atención sobre su rasgo más característico: su magisterio espiritual.

El libro de ejercicios fué el alma de la espiritualidad del P. Poullier y la escuela de su dirección, expuesta con toda nitidez en el capítulo sexto. En las numerosas tandas que dirigía supo presentar la estructura total del libro ignaciano. Característica suya fué también el fomentar con todo anhelo el trabajo personal del que practica los ejercicios y la suma importancia que daba a los exámenes de conciencia.

Através del interesante capítulo 10 vemos que poseía la gran condición del director de almas: saber acomodar los principios espirituales teóricos a cada caso. Recibía a sus dirigidos con cierta reserva - considerada por algunos como excesiva - y se ponía como a la expectativa, dándose en la medida en que se entregaba su dirigido, sin adelantarse nunca por su parte. Solo después que se había abierto y desahogado su interlocutor, entraba él con la palabra providencial, la que respondía a los deseos y problemas concretos del momento. Dios había concedido a este modelo de directores, según aparece en la presente obra, el inestimable don de saber trazar un diagnóstico exacto y un exquisito tacto para aplicar el tratamiento adecuado.

I. IPARRAGUIRRE S. I.

Contre-amiral DILLARD. *La Vie et la Mort du R. P. Dillard.* Paris (Les Oeuvres françaises, 11, Rue de Sèvres), 1948, 8° 319 pp. 7 photos hors texte. 285 francs.

Blood-brothers, it would seem, are congenitally doomed to understand one another perfectly — and all but inexpressibly. Admiral Dillard's devoted effort to bring to objective focus the singularly rich and tormented life of the Jesuit brother who gave his all finally « pour l'Église et la classe ouvrière » at Dachau in 1945 will be judged sympathetically, and indulgently where necessary, by that vast majority for whom fraternal pride and affection are their own best justification. Before the bar of the detached historian the book may have to meet more than one abrupt challenge to its inadequacies and formlessness, to certain of its uncritical barbs and enthusiasms. Victor Dillard's Jesuit brethren, above all, as the author has well sensed, may need to be forgiven a measure of embarrassment, tinged with regret and even resentment, over the unauthorized appearance of a roughly-drawn portrait of one of their « most popular and most disputed » colleagues « à l'âme d'un franc-tireur », in the nervous and perhaps designedly naïve words of the text.

The embarrassment derives not from any suspicion of the author's conscientiousness or competence — his writing, while not distinguished,

is for the most part brisk, warm and vivid — but from the patent fact that his documentation is often gravely incomplete, despite its varied and sometimes spectacular array of « témoignages ». This would be of less consequence in a preliminary biographical sketch or assemblage of materials. It is an irreparable defect in a work which pretends to study synthetically the life of a priest and religious whom his relatives and friends are pleased to regard as a « novateur, précurseur et révolutionnaire », and to cite as patron and example « aux jeunes qu'il a aimés, aux militants qu'il a formés, à la classe ouvrière pour laquelle il a donné sa vie ».

Surely the Society of Jesus, in which Victor Dillard lived the life thus dedicated and thus gloriously immolated, should have its informed word to say in the elaboration of any such thesis or tribute. The author has not seen fit to invite this complement and control for the more delicate of his impressions gathered from the « outside ». « No Jesuit, probably, would subscribe to all that is written in this book », avers a previous reviewer (Raymond Jouve, *Études,* avril, 1948, p. 126), one of many, including the writer of these lines and aside from their religious superiors, who are in possession of first-hand material which would readily correct and complete some of its *ex-parte* observations and inferences.

Least of all, one is persuaded, could the volume as it stands have been written or approved by Père Dillard himself. He would be the last to attribute to himself the special competence in education, political science, economics, international finance and sociology héaped upon him here so lavishly. He would be one of the first to disclaim the credit for « inspiring » rather than serving the Catholic « youth movement » in France between the two wars, and to point out that the « reportages » from his several vacation-trips abroad — and *trips* is the word, rather than *sojourns* — pretend to little more than a fleeting and superficial examination of the many social problems they pass in review. He would surely wish the account of his harried year of study in the United States reduced, in deference to the truth, to proportions far more modest than that of an « oeuvre de propagande comme ambassadeur extraordinaire du spiritualisme français ». He would want to insist, finally, with those who found his public judgments of men and movements overly harsh and pontifical — though his brother obviously does not so regard them — that they were often only tentative, exploratory and deliberately provocative.

No one of the « eminent men » or « backward Superiors » (p. 66) who knew and loved Victor Dillard the Jesuit novice, scholastic and priest in the daily breaking of bread and building of the Body of Christ Loyola's way would be tempted to read into his panegyric on the Company of Jesus, at Vichy in 1941, the dramatic autobiographical overtones which the author is at pains to note and accentuate. But strangely enough, little interpretative use has been made of the really revealing spiritual diary Père Dillard added to our ascetical treasure in 1938,

easily the best of all his published work. Passages like this, from « *Au Dieu Inconnu* », provide the surest of all keys to the secret of a great heart possessed and all but persecuted by the Great Longing every authentic son of Loyola knows from Vow-day onwards:

Cela m'est bien égal de ne pas me posséder, Seigneur, pourvu que vous me possédiez, vous. Et c'est cette dépendance-là, cette assurance non sentimentale que j'accomplis votre volonté et rien qu'elle, c'est cette union à vous que j'appelle la paix, que j'appelle « votre » paix. (p. 191).

There will be less of « mystery » and no trace of melodrama in the definitive life of Père Victor Dillard which may one day be drawn from *all* the available « sources ». It should have grace and glory abundant enough to share among the members of the three-families-in-one where his memory lies now forever deep: the Dillards of Catholic France, the Society of Jesus and the vast world of souls in travail.

Rome. J. EDWARD COFFEY S. I.

FRANZISKA BOESMILLER. *P. Rupert Mayer S. I. Dokumente, Selbstzeugnisse und Erinnerungen.* München (Verlag Dr. Schnell und Dr. Steiner), 1946, 8°, 121 p.

Es mag überraschen, dass eine Frau, die Lehrerin, Schriftstellerin und Konvertitin Dr. Franziska Boesmiller, als erste ein Lebensbild dieses heroischen Feldgeistlichen und ausgesprochenen Männerapostels gezeichnet hat. Es beweist dieser kleine Umstand, wie weite Kreise der Bevölkerung die Verehrung P. Ruperts Mayer bereits erfasst hat.

Die kurze Lebensbeschreibung des schwäbisch schlichten, liebenswürdigen und stets hilfsbereiten Paters, der am 23. Januar 1876 in Stuttgart geboren wurde und am 1. Oktober 1900 in die Gesellschaft Jesu eintrat, besteht hauptsächlich aus geschickt und spannend zusammengestellten Kurzberichten von Augenzeugen. Sie schildern uns den unermüdlichen Prediger und Präses, der in der bayerischen Hauptstadt, nach seiner eigenen Aussage, an Sonntagen sechs bis siebenmal, im Monat ungefähr siebzigmal von der Kanzel oder vom Rednerpult aus zum christlichen Volke, besonders zu seinen lieben Männern gesprochen hat. Sie zeigen uns ferner den unerschrockenen Seelsorger, der im Ersten Weltkrieg an drei Fronten, in Frankreich, Galizien und Rumänien, selbst im schwersten Trommelfeuer, stets in den vordersten Reihen den kämpfenden und Verwundeten beistand, bis ihm selber am 30. Dezember 1916 der eine Unterschenkel zerschmettert wurde. Bei Offizieren und Mannschaften stand der heiter-ernste Divisionspfarrer so hoch in Ehren, dass er, obwohl Jesuit, als erster Feldgeistlicher das Eiserne Kreuz erster Klasse erhielt.

Diese ruhige Unerschrockenheit bewies P. Rupert aber ebenso im Kampfe gegen nazistische Uebergriffe, die seine Wirksamkeit durch ein Redeverbot zu untergraben suchten. Er hielt sich, in vollem Einverneh-

men mit seinem Oberhirten, an das Verbot wohl ausserhalb, aber nicht innerhalb der Kirche, wo das Recht des Staates aufhört. Diese Haltung kostete ihm erst zweimaliges Gefängnis, dann das Konzentrationslager in Sachsenhausen bei Oranienburg, endlich die Abgeschiedenheit im Benediktinerkloster Ettal. Dass er nach der Befreiung, schon am Ende seiner Kraft, am Altar der Kreuzkapelle in St. Michael predigend zusammenbrach, war wohl der schönste Tod, den sich P. Rupert erwarten durfte.

Von der Ueberführung der sterblichen Hülle in die Kapelle der Marianischen Kongregationen, den sogenannten Bürgersaal, an der eine unübersehbare Menschenmenge teilnahm, sowie von den Gebetserhörungen und Wundern ist in dem kurzen Lebensabriss noch nicht die Rede.

Rom. R. W. von Moos S. I.

Schweizer Lexikon in sieben Bänden. Bd. VI. *Polen-Strassburg.* Bd. VII. *Strasse-ZZ.* Zürich (Encyclios-Verlag), 1948, 2 vol. gr. 8° XI p. 1784 col. et 94 planches; XI p., 1696 col. et 68 planches.

Les vœux que formulaient les hommes d'étude pour le prompt achèvement du *Schweizer Lexikon* n'ont pas été déçus: avec les deux volumes que nous avons sous les yeux, les éditeurs ont tenu leurs engagements avec une ponctualité rare, et même avec la coquetterie d'une légère avance sur le terme fixé pour l'achèvement du recueil. Sans doute des entraves d'ordre économique ne permettront à une grande partie du public de langue allemande de profiter que fort imparfaitement de leurs efforts; aussi des éditeurs d'Allemagne remettent-ils déjà sous presse, à l'usage de leurs nationaux, leurs Konversations-Lexika. L'encyclopédie suisse garde l'avantage d'offrir dès à présent un instrument de travail achevé, d'une information exactement à jour pour l'état des sciences et de la technique, d'une présentation matérielle impeccable.

Dans ces deux derniers volumes, on ne trouvera guère d'articles de plusieurs pages en dehors des petites monographies consacrées aux diverses nations: Pologne, Portugal, Roumanie, Suède, Espagne, Tchécoslovaquie, Turquie, Hongrie... La Suisse reçoit, comme il convient, le traitement le plus ample et le plus détaillé; ensuite, signe des temps, les deux nations les plus favorisées sont les États-Unis et la Russie. Les deux articles les plus étendus sont toutefois ceux qui résument la chronologie des deux guerres mondiales (*Weltkrieg*, t. VII, col. 1228-1290). Au même souci de l'information courante répondent les nombreuses notices sur les personnages en vue (Roosevelt, Schuman, Smuts, Stepinac...; l'article Spaak n'est pas up to date), sur les institutions nouvelles (Unesco, Unra...; Uno manque), sur les derniers progrès des réalisations techniques (Radio, radar, ultrasons, vitamines, cyclotrons ou autres engins de désintégration nucléaire...). Mais ce n'est pas ici l'endroit pour nous étendre sur cette partie.

Dans le domaine des sciences de l'esprit, la rédaction est plus comprimée, mais la nomenclature très abondante. Les aperçus sur les époques ou les

mouvements culturels ou artistiques (Renaissance, Romantisme, art romain, art roman, etc.) sont à compléter par les paragraphes réservés aux littératures et arts nationaux dans les grands articles sur les divers pays. Les beaux-arts ont bénéficié, dans l'ensemble, d'une attention très éveillée. L'article *Université*, plus chichement partagé que *danse* ou *théâtre*, ne dit rien de la place prise de nos jours dans l'organisation du progrès sous toutes ses formes par les grands organismes complexes, de recherche autant que d'enseignement, que sont les universités modernes, par exemple aux États-Unis. Au mot *théâtre*, l'importance caractéristique du drame scolaire des Jésuites à l'époque baroque, surtout en Allemagne, est justement soulignée dans le texte, mais sans contrepartie dans les références bibliographiques. Dans l'ensemble des brèves notices historiques ou biographiques, l'effort est visible pour donner une bibliographie à la fois réduite au strict nécessaire et au courant des derniers travaux; personne ne s'étonnera que des lacunes aient échappé (p. ex. pour les cardinaux de Tournon et de Richelieu, pour le pédagogue strasbourgeois Jean Sturm; *Route de la soie* méritait une référence; etc.). Un écueil subtil est d'abonder dans la littérature récente, même secondaire ou occasionnelle, au dépens d'ouvrages plus anciens, mais encore fondamentaux (voir, entre autres, la bibliographie de l'article, d'ailleurs soigné, sur le Concile de Trente). Dans les matières ecclésiastiques, la rédaction a manifestement voulu tenir la balance égale entre les deux confessions qui se partagent le public suisse (voir: Protestantisme, Réforme, Zwingli...). Le rédacteur chargé de l'article sur le Concile du Vatican semble en limiter la portée à la définition de l'infaillibilité pontificale, sans mentionner les deux importantes constitutions dogmatiques *De fide catholica* et *De Ecclesia Christi*.

L'histoire de la Compagnie de Jésus est presque exclusivement représentée par des notices biographiques; signalons toutefois *Réductions du Paraguay* (où manque dans la bibliographie l'ouvrage essentiel du P. P. Hernández, *Organización social de las doctrinas guaranies*, Barcelone 1913); un article, ou du moins un renvoi, eut été utile à *Ratio studiorum*. Pour le reste, relevons au passage: Possevino (un peu faible), Poulain, Pribilla et Przywara, Ricci Matteo (ajouter l'édition des *Fonti ricciane*, du P. P. M. D'Elia, Rome 1940), Roothaan (il n'est pas tout-à-fait exact qu'il ait « verfasst eine neue Ratio Studiorum »), Schall, Scheiner, Seghers, Segneri, Southwell, Spee (bonne bibliographie), Svenson, Suarez (un peu sommaire pour l'importance de l'homme), Surin, Vieira, Wernz, etc. Nous aurions volontiers ajouté l'astronome Secchi, l'orateur et grand écrivain national Skarga, le philosophe et économiste Taparelli, l'historien de la littérature Tiraboschi, et, comme Suisse, le valaisan Pierre Roh.

Rome. EDM. LAMALLE S. I.

IV. - BIBLIOGRAPHIA DE HISTORIA SOCIETATIS IESU

Auctore EDMUNDO LAMALLE S. I. - Roma.

I. Bibliographies

1. - LAMALLE, Edmundus, S. I. *Bibliographia de Historia Societatis Iesu*. AHSI 15 (1946) [1947] 212-258.

356 numéros, publications parues durant les années 1940-1946.

2 - ROMMERSKIRCHEN, Giovanni, O. M. I. *Bibliografia missionaria. Anno X: 1943-1946*, compilata dal P... coll'assistenza del P. Giovanni Dindinger O. M. I. - Roma (Unione missionaria del Clero in Italia) [Scuola Tip. « Don Luigi Guanella »], 1947, 8°, 182 p.

3. - ROMMERSKIRCHEN, Giovanni, O. M. I. *Bibliografia missionaria. Anno XI: 1947*. Compilata dal P... coll'assistenza del P. Giovanni Dindinger O. M. I. - Roma (Unione missionaria del Clero in Italia) [Isola del Liri, Tip. Ed. M. Pisani], 1948, 8°, 104 p.

II. Histoire générale

4. - FERNÁNDEZ ZAPICO, Dionysius, S. I. *Regulae Societatis Iesu (1540-1556)*. Edidit... Romae (Apud « Monumenta Historica Societatis Iesu »), 1948, 8°, XI-63*-587 p. (= Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 71, Monumenta Ignatiana, series tertia. Constitutiones et Regulae Societatis Iesu, vol. 4).

Voir le compte rendu donné plus haut, p. 179-182 (M. Nicolau S. I.)

5. - *Die Grossen Ordensregeln*. Unter Mitarbeit von Laurentius Casutt, Franz Faessler, Winfried Hümpfner, Leodegar Hunkeler, Mario Schoenenberger, Robert Stalder und Adolar Zumkeller, herausgegeben von Hans-Urs von Balthasar. - Einsiedeln (Benziger u. C°.), 1948, 8°, 348 p. (= *Menschen der Kirche*, VIII. Band)

Voir le compte-rendu donné plus haut, p. 182-183, (F. Baumann S. I.).

6. - HUGHES, Philip. *The Amazing Growth of the Society of Jesus*. Month 183 (London 1947) 94-99.

Article de recension sur le livre du P. James BRODRICK, *The Progress of the Jesuits (1556-1579)*, London 1946; cf. AHSI 15 (1946) 213, n° 5.

7. - PATRIGNANI, A. *La soppressione della Compagnia di Gesù (note di medaglistica pontificia)*. L'Urbe 11 (Roma 1948) 5-8.

III. Histoire par pays

Allemagne.

8. - ARENS, Fritz. *Mainz im Jahre 1660.* Mainzer Zeitschrift 39-40 (Mainz 1944-45) [1947] 41-54.

Texte latin avec traduction allemande du fragment concernant Mayence dans le diaire du voyage des deux Bollandistes Papebroch et Henschenius en 1660 (Ms 17671-72 à la Bibl. Royale de Bruxelles). L'auteur continue ainsi la réalisation du plan qu'il avait annoncé jadis, de publier en diverses revues locales les fragments de ce diaire relatifs aux villes du « Mittelrhein » (Cf. AHSI 7 [1938] 342, n. 393).

Angleterre.

9. - GWYNN, Aubrey, S. I. *Lord Acton and the Popish Plot.* Studies 33 (Dublin 1944) 451-464.

10. - MURRAY, John. *Campion House, Osterley.* Month 184 (1947) 13-17.

Autriche.

11. - LAMPRECHT, Augustin, S. I. *Fürstbischof Roman Zängerle und die « Bollandisten ».* Aus Archiv und Chronik. Blätter für Seckauer Diözesangeschichte 1 (Seckau 1948) 107-113.

Dans un numéro consacré entièrement à la mémoire du prince-évêque de Seckau Romain Sébastien Zängerle (1771-1848). - Le 27 mai 1839, le P. Pierre Beckx, alors chapelain de la duchesse d'Anhalt-Köthen (plus tard général de la Compagnie), transmettait au prince-évêque le prospectus de l'œuvre bollandienne renaissante: *De prosecutione operis bollandiani.* Le 26 octobre, le prélat signait une circulaire (en grande partie reproduite ici) aux doyens et aux monastères des diocèses de Seckau et Leoben, détaillant avec précision les besoins des éditeurs de Bruxelles (informations sur les calendriers et martyrologes locaux, les textes hagiographiques manuscrits ou imprimés, les reliques insignes, etc.). Quelques mots sur les réponses obtenues, qui furent transmises à Vienne au P. Beckx en juin 1843.

Belgique.

12. - ARNOULD, Maurice A. *Historiographie de la Belgique. Des origines à 1830.* Bruxelles (J. Lebègue et Cie), 1947, 8°, 76 p. (= Collection Nationale, 7me série, N. 80).

Ce mince volume aurait pu n'être qu'une brochure de vulgarisation: la précision de ses relevés lui donne au contraire une valeur d'instrument de travail. Nous ne nous arrêterons pas aux liminaires sur l'histoire et l'historiographie (pp. 3-12; pp. 8-11, bibliographie de l'historiographie belge), ni aux chapitres consacrés au moyen âge (pp. 13-22) et à l'époque bourguignonne (pp. 23-30). Dans le chap. III, *L'érudition dans les Pays-Bas catholiques (c. 1550-c. 1750)* (pp. 31-55), l'auteur n'est certes pas porté à l'indulgence pour la vie intellectuelle de cet état catholique, « où l'Église et l'État vont désormais concourir à brider la liberté de penser » ! (p. 31), mais ses jugements sur les écrivains secondaires de l'époque sont pondérés et équitables. Les seules œuvres originales s'élaborent alors dans les milieux ecclésiastiques (pp. 41ss. *Essor de l'érudition catholique*). L'auteur estime que, malgré l'œuvre honnête de tous ces prêtres érudits, « l'historiographie moderne de la Belgique... demeurerait dans son ensemble d'un intérêt fort local et d'une incontestable médiocrité... », sans l'entreprise grandiose des Bollandistes, sur laquelle il s'étend avec complaisance (pp. 43-46, 59). « En dehors d'un ordre religieux - international par essence - pareille entreprise eut été irréalisable à cette

époque » (p. 43). En second plan, mais jugée aussi avec faveur, l'œuvre historique des autres Jésuites belges, surtout sur le terrain de l'histoire régionale ou locale, comme Martin Del Rio, Charles Scribani, Gilles Bouchier (pp. 43-44), Jacques Malbrancq, Jean-Érard Foullon (pp. 48-49), plus tard Jean Bertholet, Michel Malapert (pp. 52, 55), J. B. du Marne, Charles Wastelain et Phil. Hossart (p. 50). Contemporains de ces derniers et marquant donc déjà la transition à l'histoire nationale qui suivra les révolutions française et brabançonne, le polygraphe Feller et l'intéressante figure de l'ex-bollandiste Joseph-Hippolyte Ghesquière (pp. 58-60).

13. - Janssen, A. *Contritionisme tegen Attritionisme te Kortrijk (1677).* Dans: Miscellanea historica in honorem Leonis Van der Essen Universitatis Catholicae in oppido Lovaniensi iam annos XXXV professoris. (Louvain 1947) vol. II, p. 836-841.

Dans la *Miscellanea Historica Alberti De Meyer* (Louvain 1946), p. 1107-1129, l'auteur avait étudié les controverses surgies entre les curés de Gand et les Jésuites au sujet de la suffisance pour la confession sacramentelle de la contrition imparfaite ou attrition (1661-1670). Il raconte ici brièvement un conflit analogue entre les Jésuites et les curés de Courtrai.

14. - Peeters, Paul, S. I. *Figures bollandiennes contemporaines.* Bruxelles (Ed. Durendal), 1948, 8°, 120 p. (= Collection Durendal, n. 73).

Le P. Peeters réimprime dans ce petit volume, avec quelques retouches, les notices nécrologiques qu'il consacra, dans les *Analecta Bollandiana*, aux cinq bollandistes morts après 1910. Ce sont les PP. Charles De Smedt, 1831-1911 (pp. 13-26), Albert Poncelet, 1861-1912 (pp. 29-37), Joseph Van den Gheyn, 1854-1913 (pp. 41-48), François Van Ortroy, 1854-1917 (pp. 51-66) et Hippolyte Delehaye, 1859-1941 (pp. 69-105); en appendice (pp. 109-115), la notice publiée dans la *Revue des questions scientifiques* sur le P. Henri Bosmans qui, sans être bollandiste, fut un « ami de la maison » et en porta l'esprit de probité scientifique dans sa branche propre, l'histoire des mathématiques. C'est un demi siècle d'histoire de la docte société qui revit en ces pages de lecture attrayante. Six physionomies d'une originalité fortement marquée y sont évoquées d'un trait souple et net, parfois d'une malice un peu cruelle. Les boutades dont le livre est émaillé cachent des reflexions suggestives sur l'esprit et l'organisation du travail scientifique.

CR. Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 641 (A. D. M.)

15. - Schoeters, K[arel], S. I. *P. J. De Nef, 1774-1844. Een Katholieke-van-de-dad. Een groot vaderlander. Een weldoener van Amerika.* Leuven (Davidsfonds), 1948, in-16°, 288 p., ill. (= Keurreeks van het Davidsfonds, Nr. 39).

Voir la recension donnée plus haut, p. 218-220 (C. Van de Vorst S. I.)

16. - Schoonjans, J. « *Castra Dei* ». *L'organisation religieuse des armées d'Alexandre Farnèse.* Dans: Miscellanea historica in honorem Leonis Van der Essen Universitatis Catholicae in oppido Lovaniensi iam annos XXXV professoris. (Louvain 1947) vol. I, p. 523-540.

Castra Dei est le titre d'un petit volume de 1642 où Charles de Mansfeld, doyen de Sainte-Gudule à Bruxelles, a réuni tout ce qui concerne l'aumônerie militaire. L'auteur en prend occasion pour brosser un tableau fort coloré de l'état moral et religieux des troupes espagnoles aux Pays-Bas et de la vie parfois fort aventureuse des aumôniers. Parmi ceux-ci, le groupe des aumôniers jésuites, organisé et dirigé par le P. Thomas Sailly, se distingue par sa forte discipline; quelques détails sur les méthodes et les résultats des Pères.

Espagne.

17. - ABAD, Camilo M., S. I. *Un centro de Ejercicios espirituales en la antigua Compañía. El Colegio de Alcalá.* Manresa 20 (Barcelona 1948) 153-180.

18. - BLANCO TRIAS, Pedro, S. I. *El colegio de Nuestra Señora de Montesión en Palma de Mallorca. Apuntes históricos.* Palma de Mallorca (Imprenta « Mossén Alcover »), 1948, 8°, 204 p., ill.

19. - CASCÓN, Miguel, *Los Jesuítas según Cervantes.* Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo 23 (Santander 1947) 179-211.

20. - CERECEDA, F., S. I. *La vocación jesuítica del Duque de Lerma.* Razón y Fe 137 (Madrid 1948) 512-523.

21. - EGUÍA RUIZ, Constancio, S. I. *Los Jesuitas y el motín de Esquilache.* Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita), 1948, 8°, 429 p.

CR. Archivo Ibero-americano, segunda época, 8 (Madrid 1948) 427 (P. Paxos); Razón y Fe 139 (1949) 192 (F. Cereceda S. I.)

22. - GARMENDIA DE OTAOLA, A., S. I. *Jesuítas y obreros. Obras de formación primaria y profesional, gratuita, de niños, aprendices, obreros y empleados, en España.* Bilbao (Editorial el Mensajero del Corazón de Jesús), 1948, 8°, 200 p., ill.

Une page d'histoire strictement contemporaine: ceux qui ne connaissent des Jésuites que l'activité pastorale et l'enseignement des humanités, seront surpris en voyant dans ce répertoire le nombre élevé d'Instituts techniques, cours professionnels, écoles du soir, patronages ouvriers et autres œuvres dirigées par les PP. des diverses Provinces d'Espagne pour l'assistance, la formation technique et religieuse de la classe ouvrière. Des institutions décrites ici en détail, les plus importantes, comme l'Université commerciale de Deusto, l'Institut cath. d'études techniques de Málaga et l'Institut cath. d'arts et d'industrie de Madrid, sont conduites directement par les Pères; une bonne partie des autres l'est par des œuvres d'action catholique, principalement des Congrégations mariales, dirigées par eux. Dans quelques cas, on aurait voulu voir indiquer plus nettement la nature du lien qui unit l'œuvre décrite à la Compagnie.

23. - LLADÓ Y FERRAGUT, J. *El archivo de la Real y Pontificia Universidad Literaria y Estudio general luliano del antiguo reino de Mallorca.* Con un prólogo del P. Miguel Batllori, S. I. - Palma de Mallorca (Imprenta Viuda Francisco Soler), 1946, 8°, VIII-83-XIV p., ill.

La seconde partie de cet inventaire comprend les papiers de l'ancien collège S. I. de Montesión.

Cité d'après: Hispania 8 (Madrid 1948) 310-311 (L. Sánchez Belda).

24. - SALA, Luis. *Aportación al « Epistolario » del P. Avila. Dos cartas inéditas del Beato Juan de Avila a los Padres Francisco Estrada y Diego de Santa Cruz, de la Compañía de Jesús.* Manresa 18 (Barcelona 1946) 75-86.

25. - SÁNCHEZ, Valentín, S. I. *Una hija espiritual del Maestro Avila.* Manresa 19 (Barcelona 1947) 354-363.

Publie, pp. 357-363, un chapitre de l'*Historia del Colegio Complutense de la Compañía de Jesús*, du P. Christophe de Castro S. I., relatif à Doña Maria Mendoza, fille spirituelle du B. Jean d'Avila et fondatrice du collège d'Alcalá de Henares.

26. - Simón Díaz, José. *La Congregación de la Anunciata del Colegio Imperia de Madrid.* Revista bibliográfica y documental 1 (Madrid 1947) 129-188, 4 fac-similés hors texte.

L'auteur a trouvé à l'Archivo histórico nacional deux registres officiels de la Congrégation mariale des écoliers du Collège de Madrid, à partir de 1590. Il leur emprunte d'abord quelques détails sur la vie de la Congrégation. Mais les matricules des anciennes Congrégations, conservant les noms d'un grand nombre d'élèves, et des meilleurs, présentent surtout un grand intérêt pour l'histoire des familles, les recherches généalogiques. etc. Aussi l'auteur publie-t-il entièrement (pp. 142-188), une liste, remise en ordre alphabétique, des élèves Congréganistes de 1590 à 1615, avec les indications chronologiques de réception, charges remplies, etc. et çà et là une note complémentaire.

27. - Simón, J. y Chueca, Fernando. *Ventura Rodriguez en los Estudios reales de Madrid: Un proyecto notable de biblioteca pública.* Archivio español de Arqueología 17 (Madrid 1944) 245-263, 6 ill.

Cité d'après: Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 362, qui le résume comme suit: El proyecto motivado para guardar los libros del Colegio Imperial de los Jesuítas al ser disuelta la Compañía.

28. - Valbuena Prat, Ángel. *Historia de la literatura española.* Segunda edición corregida y aumentada. - Barcelona (Editorial Gustavo Gili), 1946, 2 vol. 8°, 1103 et 1194 p.

Voir dans le t. I, le ch. XXI, *Los Jesuítas. Ribadeneyra y el P. Mariana* (pp. 793-812), considérés surtout comme historiens; dans le ch. XXXVII sur la lyrique baroque, le paragraphe: *Los poemas barrocos sobre S. Ignacio* (pp. 1046-1057). Dans le t. II, le ch. LI. *El simbolismo de Gracián y las últimas formas narrativas del siglo XVII* (pp. 367-399); dans le ch. LIV, les deux paragraphes: *El elemento critico y picaresco en la novela del P. Isla. Isla y la influencia francesa* (pp. 451-460); enfin, dans le ch, LV, les deux paragraphes: *La estética de Arteaga* (pp. 466-471) et *El criticismo histórico de Masdeu* (pp. 471-475); plus loin, quelques mots sur Hervas y Panduro (pp. 478-479) et sur Coloma (pp. 744-745).

29. - Zubillaga, Félix, S. I. *El Procurador de la Compañía de Jesús en la Corte de España (1570).* AHSI 16 (1947) [impr. 1948] 1-55.

États-Unis.

30. - Carthy, Mother Mary Peter, O. S. U. *Old St. Patrick's New York's First Cathedral.* Edited by Thomas J. McMahon. - New York (The United States Catholic Historical Society), 1947, 8°, 109 p. (= Historical Records and Studies. The Monograph Series XXIII).

Dans la période des rudes débuts de l'Église de New York, quelques-uns des membres les plus en vue de la Compagnie de Jésus en Amérique jouèrent un rôle important. Le diocèse de New York fut érigé en 1808, mais le premier évêque nommé par Rome, le Dominicain Luc Concanen, fut empêché par le blocus de rejoindre son siège: c'est le P. Antoine Kohlmann S. I. qui fut alors désigné par le métropolitain John Carroll comme vicaire général. C'est Kohlmann qui posa le 8 juin 1809 la première pierre de la vieille église St. Patrick, qui restera la cathédrale de New York jusqu'en 1879; Kohlmann inaugura aussi l'enseignement catholique à New York (1809-1813) et fit triompher, en un procès retentissant, le principe du secret de la confession (1813).

31. - DUNIGAN, David R., S. I. *A History of Boston College.* Milwaukee (Bruce Publishing C°.), 1947, 8°, XVIII-362 p. - Prix: 6 doll.

CR. Jesuit educational quarterly 11 (New York 1948-49) 184-186 (J. P. Porter S. I.); Thought 23 (New York 1948) 321-322 (W. J. Meagher); nous en rendrons compte dans le prochain numéro.

32. - OWENS, Sister M. Lilliana. *The American Douai. The National Pontifical Seminary of Our Lady of Guadalupe.* Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia 58 (1947) 22-39.

Le Collège de Douai est célèbre pour avoir été la pépinière, placée par le Cardinal Allen hors de l'atteinte des persécuteurs, qui assura la continuation de l'héroïque clergé anglais au temps des lois pénales. L'auteur en rapproche ici le Séminaire national que l'intervention des évêques des États-Unis permit d'ériger à Montezuma (New Mexico, U. S. A.) pour la formation du clergé mexicain (1937); il s'agissait de parer aux suites de la confiscation des séminaires du Mexique par le gouvernement anticlérical. Préhistoire et histoire de la fondation, confiée aux Jésuites mexicains.

France.

33. - BOUSQUET, Fernand. *Les Jésuites et l'instruction secondaire à Albi.* Revue du Tarn 10 (Albi 1944) 336-342.

Complété par un autre article, sous le titre: *Les Jésuites et l'instruction primaire à Albi*, ibid. 11 (1946) 208-214.

Cité d'après la Rev. d'hist. de l'Église de France, 32 (1946) 409 et 33 (1947) 380.

34. - CHRIST, Yvan. *Églises parisiennes actuelles et disparues.* Paris, (Editions «TEL»), 1947, in-4°, 44 p., 120 pl. 177 fig.).

Collège de Navarre. Pl. 30, fig. 28: façade de la chapelle en 1809. Notice historique et archéologique: p. 26. - Collège des Lombards. Pl. 30, fig. 29: façade de la chapelle. Notice: p. 26. - Collège de Beauvais. Pl. 33, fig. 31: façade et côté nord de la chapelle en 1882. Notice: p. 27. - Noviciat des Jésuites. Pl. 49, fig. 49; façade de l'église au XVIIe siècle; fig. 49 bis: construction du noviciat en 1634. Notice: p. 31. - Église Saint-Paul-Saint-Louis. Pl. 81, fig. 79: façade de l'église; pl. 82, fig. 79 bis: Intérieur du dôme et voûte du chœur. Notice: p. 38-39.

35. - *Un Collège de Jésuites aux XVIIe et XVIIIe siècle. Le Collège de la Très-Sainte-Trinité de Lyon. Catalogue de l'exposition organisée à l'occasion du 75e anniversaire de la fondation de l'Externat Saint-Joseph.* Lyon (s. n.), 1948, 8°, 32 p. plus 16 planches avec 20 illustrations.

36. - CROZET, R. *L'ancien Collège des Jésuites de Poitiers, ses bâtiments, son mobilier.* Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest, 3e série 14 (Poitiers 1947) 206-216.

37. - DAINVILLE, François de-, S. I. *Foyers de culture scientifique dans la France méditerranéenne du XVIe au XVIIIe siècle.* Revue d'histoire des sciences 1 (Paris 1947/1948) 289-300.

La part qu'eurent, dans la vie scientifique du Sud de la France, les professeurs de mathématiques dans les Collèges de la Compagnie de Jésus, depuis l'érection d'une chaire de cette branche à Tournon dès 1556. Détails sur l'œuvre des plus remarquables parmi ces maîtres: Claude Richard, Vincent Léotaud, Athanase Kircher (qui enseigna à Avignon), Jean Bonfa, Claude-François Milliet de Chales, Antoine de Laval, Esprit Pézenas, etc.

38. - ID. *Librairies d'écoliers toulousains à la fin du XVIme siècle,* Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 9 (Paris 1947) 129-140.

Les inventaires de bibliothèques privées sont une source précieuse pour l'histoire intellectuelle. On n'en rencontre guère, cela se comprend, de bibliothèques d'étudiants. Notre sagace confrère en a pourtant trouvé l'équivalent : les listes de livres inclues dans la description des hardes et menus objets apportés par des écoliers du collège de Toulouse (une vingtaine, de 1574 à 1587), lors de leur entrée au noviciat de la Compagnie.

39. - *Les établissement des Jésuites en France depuis quatre siècles* [sous la dir. du P. Pierre DELATTRE S. I.] Fasc. 3 : *Auch-Bordeaux ;* Fasc. 4 : *Bordeaux-Caen.* Enghien (Institut Supérieur de Philosophie) ; Wetteren (De Meester), 1947-1948, 2 fasc. 4°, col. 384-736 et 737-1151.

CR. AHSI 15 (1946) [1947] 174-176 (E. Lamalle S. I.); Rev. d'hist. ecclésiastique 42 (1947) 483-485 (Y. Rigaud).

40. - GASS, J. *Grand Séminaire de Strasbourg, Album historique et artistique.* Strasbourg (Le Roux), 1946, in-4°, 15 p. 36 planches.

Le grand Séminaire de Strasbourg fut confié en 1683 aux Jésuites champenois par son fondateur le cardinal G. E. de Fürstenberg. Le séminaire et l'Université épiscopale de Molsheim lui furent unis en 1702, non sans difficulté, car ils étaient dirigés par des PP. de la Prov. du Haut-Rhin (voir sur ces épisodes les documents publiés par O. Berger-Levrault dans l'introduction de ses *Annales des Professeurs des Académies et Universités alsaciennes,* Nancy 1892). Mr Gass avait publié en 1937 un *Catalogue des objets d'art conservés au Séminaire :* le présent Album en est un complément ; les planches, déjà imprimées en 1939, échappèrent heureusement aux dangers de la guerre. Comme les bâtiments de l'ancien séminaire furent complètement réédifiés peu après l'expulsion des Jésuites en 1765, il reste peu de chose pour rappeler l'époque de ceux-ci (p. 16, petite vue cavalière des anciens bâtiments d'après un plan en relief). On regrette avec l'auteur qu'il n'existe aucun portrait peint ou gravé des religieux de la Compagnie qui ont enseigné ou dirigé les études dans l'établissement durant un siècle. Comme souvenirs de cette période, on nous donne, outre les portraits des évêques de Strasbourg, cardinaux de Fürstenberg et de Rohan (pl. I et II), une belle thèse de philosophie imprimée sur soie avec une grande gravure baroque (1744, pl. XXVIII), enfin une des grandes gravures d'Augsbourg de la série connue des « cinq sens », par Baumgartner (le toucher : S. Ignace dans l'eau glacée, pl. XXXI). Le mobilier actuel est, pour une bonne partie, de provenance assez disparate.

CR. Revue d'hist. de l'Église de France 33 (1947) 343-344 (Cl. Laplatte).

41. - LEDRE, Charles. *Theâtre et « exercices » publics dans les collèges lyonnais du XVIIe et du XVIIIe siècle.* Bullettin de la Société littéraire, historique et archéologique de Lyon 16 (1940-1944) 1-29.

Cité d'après : Rev. d'hist. de l'Église de France 33 (1947) 362.

42. - MAYNIAL, Denyse. *Saint-Paul-Saint-Louis.* Paris (Éditions du Cerf), [1947], in-12, 16 pp., 18 fig. (= Collection « Nefs et Clochers »).

Petite monographie historique et archéologique, avec des illustrations et une courte bibliographie. P. 2-3 : histoire de la maison professe des Jésuites jusqu'à la transformation de son église en paroisse ; pp. 7-13, description de l'intérieur du monument, pp. 13-16, de l'extérieur. Le mobilier ancien, le trésor, les tableaux, sont malheureusement en grande partie perdus ou dispersés et remplacés par des pièces d'origine fort diverse.

Hollande.

43. - ANDRIESSEN, J., S. I. *Jezuïeten-auteurs over de oorzaken van den Nederlandschen opstand in de XVIe eeuw.* Bijdragen voor de geschiedenis der Nederlanden 1 (1946) 31-46.

44. - KLEIJNTJENS, J., S. I. *Heinrich Südermann aan den Jesuiten-Generaal Aquaviva over de « Hollandsche Rebellen » 1585.* Bijdragen en mededeelingen van het Historische Genootschap, 65 (Utrecht 1957) 377-383.

Texte d'une lettre écrite de Lubeck, 1 janvier 1585, par le syndic des Villes Hanséatiques Henri Südermann; celui-ci propose au P. Aquaviva de faire suggérer au roi de Pologne Étienne Bathory une série de mesures contre le commerce hollandais dans les mers du Nord, de façon à priver les « rebelles hollandais » du nerf de la guerre et de l'alliance anglaise.

45. - ID. *De Jesuiten in Rotterdam 1623-1629.* Haarlemsche Bijdragen 60 (Haarlem 1948) 392-406.

46. - VAN HOECK, F., S. I. *De Jezuïeten-statie te Delft, 1592-1709-1771.* Haarlemsche Bijdragen 60 (1948) 407-444.

47. - ID. *De Jezuïeten-staties in Zeeland. 1604-1773.* Haarlemsche Bijdragen 60 (1948) 349-388.

Italie.

48. - BEA, A., [S. I.] *Institut Biblique Pontifical.* Dictionnaire de la Bible. Supplément commencé sous la direction de L. Pirot, continué sous la direction de A. Robert vol. IV, fasc. 20 (Paris 1947) col. 559-561.

Avec bref historique de la fondation et de l'activité de l'Institut et bibliographie sommaire.

49. - FEINBLAT, Elvia. *Jesuit Ceiling Decoration.* The Art Quarterly, published by the Detroit Institute of Arts 10 (Detroit, USA, 1947) 237-253, 5 fig.

Étude sur la peinture des voûtes des deux grandes églises de la Compagnie de Jésus à Rome. le Gesù (peinture par J. B. Gaulli) et S. Ignace (voûte par le Fr. A. Pozzo). L'auteur s'attache surtout à l'œuvre de Gaulli, artistiquement supérieure, malgré la virtuosité de Pozzo. P. 12 (fig. 5), reproduction d'une esquisse de Gaulli pour l'Adoration de l'Agneau, peinte au cul-de-four de l'abside (original au M. H. de Young Memorial Museum, San Francisco)

50. - GUERRIERI, Dora. *The attitude of the Civiltà Cattolica on the Italian question, 1866-1870.* Catholic Historical Reviev 34 (Washington 1948) 154-174.

51. - GUERRINI, Paolo. *La diocesi di Brescia nella storia del Risorgimento nazionale. II. Marzo 1848: La rivoluzione e i Gesuiti.* Memorie storiche della Diocesi di Brescia 15 (Brescia 1948) 25-36.

52. - IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *Para la historia de la oración en el Colegio Romano durante la segunda mitad del siglo XVI.* AHSI. 15 (1946 [1947]) 77-126.

53. - MAURICE-DENIS, Noële, et BOULET. Robert. *Romée, ou le Pèlerin moderne à Rome.* Seconde édition entièrement refondue. - Paris (Desclée De Brouwer et C.), 1948, 8°, XXX-982 + 60 p., ill.

Voir le chap. XXIV, *Les Jésuites et les grandes études ecclésiastiques* (pp. 823-867) : Jeunesse de S. Ignace ; son arrivée à Rome. Fondation de la Compagnie

de Jésus ; la « chambre » de S. Ignace. Le « Gesù ». Ste Marthe. Le Collège Romain. S. Louis de Gonzague et S. Jean Berchmans. L'église S. Ignace. Vers le Quirinal S. Stanislas Kostka. S. André... - Nous avons ici surtout un beau chapitre d'hagiographie, suggestif et très personnel (non sans un certain nombre de menues erreurs) ; dans un « guide », quelques détails historiques et artistiques de plus sur les édifices (p. ex. sur le Gesù, traité en deux pages), auraient été bien venus.

54. - Patrignani, A. *Medaglistica. La Chiesa del Gesù di Roma nelle medaglie del Cardinale Alessandro Farnese.* Bollettino del Circolo numismatico Napoletano 31 (1946) 62-67, 4 fig.

55. - Scaduto, Mario, S. I. *Tra Inquisitori e Riformati. Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie. Con un carteggio inedito del Card. Alessandrino (S. Pio V). (1561-1566).* AHSI 15 (1946 [1947] 1-76.

CR. Rev. d'histoire ecclésiastique 43 (1948) 772 (M.-H. L.)

56. - Scimè, S., S. I. *Origini e vicende del « Primum ac prototypum Collegium » e delle « Studiorum Universitas » di Messina.* Civiltà cattolica (1948) II, 141-158.

Norvège.

57. - Hansteen Knudsen, Ivar. *De relationibus inter Sanctam Sedem et Norvegiam duobus primis post Reformationem saeculis vigentibus* Romae (Edizioni dell'Apostolato Cattolico), 1946, 8°, 219 p. (= Urbaniana, Series II. Dissertationes selectae, N. 6).

Voir dans la 3e partie. *Apostolatus catholicus relate ad Norvegiam*, chap. VIII, *Collegia atque alia apud exteros instituta*, ce qui est dit des Collèges apostoliques fondés par le P. Possevino (pp. 73-74), du collège de Braunsberg (pp. 75-81), de la fondation plus tardive du *Collegium Nordicum* de Linz (pp. 84-86) ; Chap. IX. *P. Laurentius Nicolaus Nilssön S. I. norvegus, 1538-1622* (pp. 87-94) ; Chap. X. « *Incepta* » *Fratrum Praedicatorum et Patrum Societatis Iesu, 1622-1624* (pp. 95-105) ; dans le chap XIII, le § 2, *Fundatio Ferdinandi de Fürstenberg Episcopi-Principis apostolatus Patrum Societatis Iesu annis 1678-1691* (pp. 136-145). Dans l'appendice documentaire, voir aux nn. XIII-XVII (pp. 187-200) les *Litterae Annuae* de la mission de Norvège, 1686-1690, par les PP. Matthieu Mertes et Josse Weimers S. I.

CR. AHSI 16 (1947) 189-191 (J. Teschitel S. I.); Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 624-628 (J. J. Duin).

Portugal.

58. - Casimiro, Acácio, S. I. *De Instituto de Filosofia a Faculdade Pontifícia 1885-1947.* Revista portuguesa de filosofia, 3 (Braga 1947) 345-355.

A l'occasion de la concession par le Saint-Siège (22 avril 1947) du titre de Faculté de philosophie au scolasticat de la Province portugaise, l'auteur retrace à grands traits les migrations et l'évolution interne de celui-ci, d'abord à Setubal et S. Fiel (1885-1908) ; restauré, après la Révolution, à la Guardia (1920), à S. Maria de Oya (1921-1931), à Guimaraes (1931-1934) et enfin à Braga. P. 351-355, bibliographie (livres et articles) des professeurs de l'Institut de Braga.

59 - Tavares, Severiano, S. I. *Centenário do Colégio das Artes, 1548-1948.* Revista portuguesa de filosofia 4 (Braga 1948) 115-116.

Quelques-unes des dates principales des débuts du Collège, de 1537 à 1555, - en attendant la date finale, celle de l'expulsion des Jésuites en 1759.

60. - Id. *O Colégio das Artes e a filosofia em Portugal.* Revista portuguesa de filosofia 4 (Braga 1948) 227-238.

Avec de brèves notes biographiques et bibliographiques sur les principaux professeurs S. I. à Coimbre, de Pierre de Fonseca et François Suárez jusqu'à Ignace Monteiro.

61. - Thomas, Henry. *Um desconhecido espécime tipográfico do impressor da primeira edição dos «Lusiadas».* Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra 15 (1942) 301-316.

Le «Keeper of Printed Books» du British Museum raconte la découverte, dans un volume de miscellanea de celui-ci, d'un opuscule de 4 ff. sorti des presses d'António Gonçalves, le premier imprimeur des Lusiades. C'est la reproduction de trois authentiques pour les reliques recueillies à Trèves et à Cologne, en 1573, par le P. Ignace Martins (1530-1598), qui rentrait de la IVe Congrégation générale. Cette espèce de «vidimus» des trois authentiques fut sans doute imprimée pour accompagner les reliques distribuées aux missions du Brésil et d'Orient (d'où semble provenir l'exemplaire retrouvé). P. 309-316, édition du document, en latin.

Russie.

62. - Kratz, Wilhelm, S. I. *Wer ist der Verfasser der Memoiren über die Legation Archettis? Zur Geschichte der Jesuiten in Russland.* AHSI 15 (1946 [1947]) 155-159.

Suisse.

63. - Landolt, Hanspeter. *Die Jesuitenkirche in Luzern.* Basel (Verlag Birkhäuser), 1947, 8°, 123 p. avec 43 illustrations (= *Basler Studien zur Kunstgeschichte,* Band IV).

Nous en rendrons compte dans le prochain fascicule.

64. - Kleyntjens, J., [S. I.]. *Soppressione e tentativi di ripristinazione della Compagnia di Gesù in Isvizzera.* Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 41 (Stans 1947) 215-232, 265-296.

Publication d'un groupe de lettres provenant du fonds de la «Nunziatura di Svizzera» aux Archives du Vatican.

65. - Strobel, Ferdinand. *Die Jesuitenfrage zur Sonderbundszeit.* Schweizer Rundschau 47 (Einsiedeln 1947) 269-282.

66. - Strobel, Ferdinand. *Zur Jesuitenfrage in der Schweiz. Tatsache und Überlegungen.* Zürich (NZN-Verlag), 1948, 8°, 191 p.

Nous en rendrons compte dans le prochain fascicule.

IV. Missions

a) *Généralités.*

67. - Bayle, C., S. I. *Impedimenta de Misioneros.* Missionalia Hispanica 4 (Madrid 1947) 403-409.

Les premiers missionnaires du Nouveau Monde passèrent l'Océan avec un bagage des plus réduits. Celui de leurs successeurs prit des proportions de plus en plus considérables, à mesure que croissaient les exigences de la vie civile outre-mer, que les missions intervenaient plus largement dans le développement culturel des Indiens. L'auteur publie quatre documents de 1736, demandes de licences de transport adressées au Conseil des Indes par le Procureur de la Province du Pérou, Philippe del Castillo: on y voit quelle cargaison emmenaient les «expéditions» triennales, caisses de quincaillerie, d'étoffes, de livres, de lettres d'imprimerie, etc.

68. - Garcés Ferrá, Bartolomé. *Relación de Jesuítas de la Provincia de Aragón enviados a Indias en los siglos XVII y XVIII.* Revista de Indias 8 (Madrid 1947) 520-537.

69. - Julien, Ch.-André. *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XVe-XVIe siècles).* Paris (Presses Universitaires de France), 1948, 8°, 533 p. (=Colonies et empires. Troisième série: Histoire de l'expansion et de la colonisation française, I).

L'auteur fait place, dans cette synthèse très poussée, aux interférences de l'histoire missionnaire dans l'histoire coloniale. Voir en particulier ce qui est dit, pp. 178-220, sur la part importante prise par les Jésuites portugais au Brésil à la lutte contre les établissements des Calvinistes français dans ce pays; par contre, après son retour en France et son ralliement au parti catholique, Villegaignon obtint l'appui des Jésuites de Paris pour ses nouveaux projets.

Voir la recension donnée plus haut, pp. 206-207 (Fr. de Dainville S. I.)

70. - Masson, Joseph, S. I. *Missionnaires belges sous l'ancien régime (1505-1800).* Tome I. *Ceux qui versèrent leur sang.* Bruxelles (L'Édition Universelle), 1947, 8° 183 p., ill. (= Museum Lessianum - Section Missiologique N. 28).

CR. AHSI 17 (1948) 211-212 (E. Lamalle S. I.); Brotéria 46 (1948) 119 (G. S.); Collectanea Mechliniensia 33 (1948) 92-93 (R. Aubert); Miscellanea Francescana 48 (1948) 136-137 (Murith, O. F. M. Conv.); Missionalia Hispanica 5 (Madrid 1948) 205-206 (F. Mateos S. I.); Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 4 (1948) 79 (A. Plangger, S. M. B.); Nouvelle Revue Théologique 70 (1948) 435 (R. Mols S. I.); Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 281-282 (F. Combaluzier).

71. - Mestdagh, L., S. I. *In Xaverius' spoor. Losse bladzijden uit het zendelingenboek der vlaamse Jezuieten.* Tielt (Drukkerij Lannoo); Leuven (Jezuietemmissie), 1947, 8°, 191. p., ill.

Seconde édition revue et corrigée, et aussi sensiblement allégée, du livre du même auteur: *Vlaamsche Jezuieten varen uit* (Tielt 1946) signalé dans notre précédente bibliographie AHSI 15 (1946) 222, n. 68.

b) ***Afrique.***

72. - Lefevre, Renato. *Riflessi etiopici nella cultura europea del medioevo e del rinascimento.* Annali Lateranensi 11 (Roma 1947) 255-352.

L'origine du type iconographique de la Madone, comme on le rencontre dans l'art éthiopien à partir du début du XVIIe siècle, est à rechercher dans la célèbre Madone dite de saint Luc de la basilique de Sainte-Marie-Majeure à Rome, dont des copies furent introduites en Abyssinie par les missionnaires jésuites. L'auteur apporte (pp. 15-20) des exemples des missions des Indes et de Chine pour établir que c'était, vers 1570, le type pour ainsi dire canonique adopté par les Pères pour leur propagande en Extrême-Orient (mais n'y a-t-il pas une exagération à dire, comme p. 41, que « nella propaganda gesuitica... ad ogni argomento corrisponde una imagine base che viene diffusa e sulla quale si insiste »)? ; pp. 20-23 etc. références historiques sur les images de la Vierge apportées en Abyssinie par les Jésuites.

73. - Mathew, David. *Ethiopia. The Study of a Polity, 1540-1935.* London (Eyre and Spottiswoode), 1947, 8°, IX-254 p., 16 pl.

Esquisse de l'histoire de l'Éthiopie. Au sujet de la mission des Jésuites: chap. IV. *The Influence of Portugal* (pp. 36-45); chap. V. *The Jesuit from Cochin* (P. Jérôme Lobo) (pp. 46-53). [J. Simon S. I.].

CR. AHSI 192-193 (M. da Costa); Dublin Review 221 (London 1948) 165-168 (D. Attwater); Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 774 (M.-H. L.).

74. - MONNERET DE VILLARD, Ugo. *La Madonna di S. Maria Maggiore e l'illustrazione dei miracoli di Maria in Abissinia.* Annali Lateranensi 11 (Roma 1947) 9-90 p., ill.

Dans cet article (qui est la 3e partie d'un travail commencé dans la même revue en 1944 et 1945), voir, pour ce qui concerne la mission des Jésuites, le § 3: *L'Etiopia nella politica orientale di Gregorio XIII* (pp. 295-333), notamment sur le rôle d'informateurs des Jésuites par rapport à la cour pontificale.

75. - PAIS, Pêro. *História da Etiópia.* Reprodução do códice coevo inédito da Biblioteca publica de Braga. Leitura paleográfica de Lopes Teixeira conservador do arquivo de Braga. Vol. III. *Que contem o livro IV.* Porto (Livraria Civilização-Editora), 1946, 8°, 302 p. (= Biblioteca histórica de Portugal e Brasil, Série ultramarina, N°. V).

Fin de l'ouvrage signalé AHSI 15 (1946) 222, n. 72.

76. - VAN HOECK, Fr., S. I. *Nederlansche Jezuïeten in de eerste Zambesi-Missie.* Het Missiewerk 25 (Nijmegen 1946) 129-140.

c) ***Amérique***

77. - BAYLE, C., S. I. *Notas acerca del teatro religioso en la América colonial.* Razón y Fe 135 (Madrid 1947) 335-348.

P. 343-348, quelques mots sur le théâtre des Jésuites, mais, comme le note justement l'auteur, « la historia del teatro jesuítico en América está aún por escribir ».

78. - CORTÉS VARGAS, Carlos. *Noticias sobre el Archivo de las Juntas de temporalidades de las colonias españolas con referencia a la expulsión de los Padres Jesuitas.* Boletín de Historia y Antigüedades 38 (Bogotá 1943) 344-345 699-702.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1943, n. 661.

79. - SIERRA, Vicente D. *El sentido misional de la conquista de América.* Madrid (Consejo de la Hispanidad) 1944, 601 p. avec fac-similés.

Outre de nombreuses indications éparses dans le volume, sur les activités des missionnaires jésuites, nous avons à relever spécialment, dans le chap. IV, ce qui regarde la vocation missionnaire de la Compagnie et sa première admission en Amérique (pp. 171-178); dans le chap. IX, L'évêque Fr. François de Vitoria et la venue des Jésuites en Argentine (pp. 363-371), les Jésuites contre le service personnel (pp. 404-409); puis tout le chap. X, sur les missions ou « réductions » des Jésuites au Paraguay (pp. 420-443).

Argentine, Paraguay.

Nous réunissons ici les publications relatives aux établissements et activités qui dépendaient, dans l'ancienne organisation, de la Province et de la Mission du Paraguay.

80. - ARZE QUIROGA, Eduardo. *La misión de San Ignacio de Zamucos.* Kollasuyo 6 (La Paz 1944) 3-20.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies;* 1944, n. 10, 239.

81. - BELLANI NAZARI, Rodolfo. *Trinidad. La ciudad jesuítica perdida en la selva paraguaya.* Saber vivir 5, n. 52 (Buenos Aires 1944) 46-47.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1944, n. 10, p. 71.

82. - DELATTRE, Pierre, S. I. et LAMALLE, Edmond, S. I. *Jésuites wallons, flamands, français, missionnaires au Paraguay.* AHSI 16 (1947) [impr. 1948] 98-176.

83. - EZCURRA, Marcos. *Vida de Sor María Antonia de la Paz.* Edición póstuma copiosamente anotada por el P. Justo Beguiriztáin, S. I. - Buenos Aires (Sebastián de Amorrortu) 1947, 8°, 188 p.

Édition annotée d'une biographie écrite en 1906-1907. Voir pp. 16-28 pour les relations de la béate avec ses directeurs jésuites à Santiago del Estero (sur l'institution des béates dirigées en ces régions par les Pères, notes p. 17, 19, 21). Dans les chapitres suivants, activité de Maria-Antonia pour assurer la continuation des Exercices spirituels après l'expulsion des Jésuites, à Santiago et Córdoba del Tucumán (pp. 22-46) et surtout à Buenos Aires (pp. 61-67, 86-94); histoire ultérieure de sa maison d'Exercices en cette ville (pp. 117-127).

84. - FURLONG, G., S. I., *La «Casa de Ejercicios» de Buenos Aires.* Boletín de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos 7 (Buenos Aires 1945) 85-116.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (México 1946) 216.

85. - ID. *Médicos argentinos durante la dominación hispánica.* Prólogo del Dr. Anibal Ruiz Moreno. - Buenos Aires (Editorial Huarpes), 1947, 8°, 311-[3[p. avec planches h. texte (= *Cultura colonial argentina*, vol. VI).

86. - ID. *Naturalistas argentinos durante la dominación hispánica.* Prólogo de Gregorio Williner S. I. - Buenos Aires (Editorial Huarpes), 1947, 8°, 438 p., ill. (= *Cultura colonial argentina,* vol. VII).

Suite de la collection dont les premiers volumes ont été signalés AHSI 14 (1945) 208, nn. 80, 80a, 80b, et 15 (1946) 225, nn. 91, 92.

87. - FURLONG, Guillermo, S. I. *Orígenes del arte tipográfico en América especialmente en la República Argentina.* Buenos Aires (Editorial Huarpes), [1947], 4°, 225 p.; très nombreux fac-similés dans le texte.

Après un chapitre d'introduction sur les origines de l'imprimerie en Asie et en Europe (pp. 1-48), ce magnifique volume en étudie l'introduction dans les divers pays des deux Amériques. Pour l'Amérique latine du moins, les Jésuites ont joué dans cette histoire un rôle important et parfois décisif. Au *Mexique,* s'ils furent loin d'être les premiers, on note qu'ils firent imprimer 208 ouvrages à Mexico entre 1748 et 1767 (p. 58) et que la première typographie de Puebla s'y trouva de 1692 à 1758 dans leur maison professe (p. 65-68). Au *Pérou*, ils intervinrent dans l'introduction même de la première typographie, qui commença à travailler dans le collège de Lima en 1548 (pp. 71-78); l'auteur discute (pp. 78-81) le cas des quatre volumes imprimés dans la résidence de Juli, et croit maintenant qu'une presse y fut réellement en service en 1618. En *Colombie*, les Jésuites furent aussi les introducteurs, mais beaucoup plus tard (1738-1742) et n'imprimèrent que des opuscules (pp. 99-103). Au *Brésil,* c'est une de leurs thèses de philosophie (1747) qui est le seul témoin de la première typographie, supprimée d'ordre de Lisbonne à peine installée (p. 105). Au *Chili*, le premier matériel typographique fut importé en 1748 par le procureur des Jésuites P. Charles Haimbhausen (pp. 107-110). En *Équateur*, les Jésuites n'obtinrent que difficilement la permission d'imprimer; ils produisirent des opuscules à Ambato (1754), Río Bamba (1753?) et Quito (1759) (pp. 113-115).

La seconde moitié du livre est consacrée aux origines de l'imprimerie en *Argentine*. Spécialement intéressante leur histoire sur le territoire des Missions, c'est-à-dire dans les anciennes réductions du Paraguay (pp. 127-149). Après des tentatives répétées, de 1630 à 1700, pour obtenir d'Europe matériel et personnel (on fit pendant ce temps reproduire des ouvrages à la main par des Indiens, en imitant le caractère d'imprimerie !), une typographie y fut finalement, non importée, mais créée de toutes pièces par deux missionnaires, l'autrichien J. B. Neumann et l'andalou José Serrano ; analyse détaillée de ses productions, quelques vingt volumes, dont neuf seulement retrouvés. A Córdoba du Tucumán, l'Université jésuitique tenta en vain en 1748 d'acquérir une typographie ; celle qui arriva en 1764 passa au collège-convict de Montserrat, dans la même ville, où les PP. imprimèrent au moins trois ouvrages avant leur expulsion en 1767 (pp. 151-163) : elle fut ensuite transportée à Buenos Aires. - P. 196-201, quelques notes sur les anciennes reliures en Argentine, dont plusieurs originaires des anciennes missions.

CR. Revista de Historia de América n. 25 (México 1948) 202-204 (S. Sabor Vila).

88. - GENOVESE-OEYEN, S. *Buenos Aires Colonial. Arquitectura Jesuítica del Siglo XVIII. La Iglesia de San Ignacio.* Buenos Aires (Instituto Libre de Enseñanza Técnica), 1946, 8°,

CR. Revista de Historia de América n. 22 (México 1946) 615 (S. S. V.).

89. - GÓMEZ FERREYRA, Avelino, S. I. *En defensa del Obispo Trejo. La leyenda en la fundación de la Universidad de Córdoba. Discusión histórico-jurídica.* Buenos Aires (Emecé Editores, S. A.), 1944, 8°, 198 p., ill.

CR. Revista de Indias 7 (1946) 640-642 (Fidel de Lejarza O. F. M.).

90. - GUTIÉRREZ, Ricardo. *La Santa Casa de Ejercicios.* Buenos Aires (Publicaciones de la Academia Nacional de Bellas Artes), 1947, 4°, 26 p., LXII planches (=Documentos de Arte Argentino. Cuaderno XXIV).

91. - KRATZ, Wilhelm, S. I. *Das Experiment von Paraguay.* Schweizer Rundschau 48 (Einsiedeln 1948/49) 101-107.

Article faisant partie d'un numéro spécial consacré par la *Schweizer Rundschau* à l'étude du Communisme. Dans l'organisation des réductions dirigées de 1609 à 1768 par les Jésuites chez les Indiens Guaranies, on trouve de nombreux éléments d'une économie collectiviste. La base de la vie économique était l'agriculture. On distinguait entre les champs de la communauté et les terres laissées aux particuliers, bien que pour celles-ci, comme pour les habitations des Indiens, il s'agissait moins d'une véritable propriété privée foncière que d'un droit d'usage viager. Le surplus de production des champs communs était vendu ou échangé en ville pour les besoins de la communauté. On peut donc caractériser ce régime comme un communisme chrétien mitigé. Sa constitution progressive répond moins à des vues à priori qu'à une adaptation des lois coloniales espagnoles et surtout aux nécessités concrètes démontrées par l'expérience (notamment le manque total de prévoyance et de sens social des Indiens, comme on le voit clairement, p. ex., dans le cas du bétail). L'auteur attribue la rapide décadence des réductions après l'expulsion des Jésuites (août 1768) à l'avidité des nouveaux administrateurs séculiers et au régime de gouvernement introduit por le gouverneur Buccareli. On peut d'ailleurs se demander si l' « expériment » tenté sur une base aussi étroite - pas plus de 30 villages en même temps, - était viable sans de fréquents soutiens du dehors et sans le désintéressement d'une direction religieuse.

92. - MARTÍNEZ, C. *Síntesis histórica del templo de Nuestra Señora del Pilar.* Boletín de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos Históricos 7 (Buenos Aires 1945) 117-122.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (México 1946) 261, d'après laquelle cette église est l'œuvre des deux architectes jésuites Bianchi et Primoli.

93. - MORALES GUIÑAZÚ, F. *Las ruinas de San Francisco y la fundación de la Compañía de Jesús en Cuyo (después ocupada por los franciscanos).* Boletín de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos Históricos 8 (Buenos Aires 1946) 121-130.

Cité d'après: Revista de Historia de América n. 24 (México 1947) 513-514.

94. - PAGANO, José León. *El Templo de San Ignacio.* Buenos Aires (Publicaciones de la Academia Nacional de Bellas Artes), 1947, 4º, 41 p., LXIV planches (= Documentos de Arte Argentino. Cuaderno XXII).

95. - PASTELLS, Pablo, S. I. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias,* extractados por el R. P. . . . Continuación por F. Mateos S. I. Tomo VII. 1731-1751. - Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo), 1948, gr. 8º, XL-868 p. (= Biblioteca « Missionalia Hispanica », vol. V).

CR. AHSI 17 (1948) 204-205 (A. Egaña S. I.); Brotéria 46 (Lisboa 1948) 630-631 (G. S.).

96. - PERAMÁS, José Manuel, S. I. *La República de Platón y los Guaranies.* Traducción y notas de Juan Cortés del Pino. Prólogo de Guillermo Furlong, S. I. - Buenos Aires (Emecé Editores, S. A.), 1946, 8º, 224 p. (= Sophia. Biblioteca de Filosofía e Historia).

Cette dissertation est l'œuvre d'un Jésuite catalan (1732-1793) de la Province du Paraguay, professeur de rhétorique à l'Université de Córdoba au Tucumán (1761-1767), puis à Faenza (1768-1773), après l'expulsion des Jésuites par Charles III. Elle avait paru en latin dans le *De vita et moribus tredecim virorum paraguaycorum* (Faenza 1793) de Peramas (p. 1-162: *(de administratione guaranitica comparata ad rempublicam Platonis Commentarius);* elle est traduite ici pour la première fois en espagnol. La comparaison détaillée entre la république idéale de Platon et les réalités concrètes des Réductions répond moins à une intention consciente des anciens missionnaires qu'à des vues théoriques et des intentions apologétiques de l'auteur, comme le reconnait d'ailleurs le savant auteur de la préface. Les fondateurs et organisateurs des Réductions se sont bien plus laissés guider par les motifs empiriques, les besoins et les insuffisances des Indiens, que par des considérations philosophiques.

CR. Revista de historia de América n. 23 (México 1948) 271 (S. S. V.).

97. - SOLÁ, Miguel. *Las Misiones Guaranies. Arquitectura.* Buenos Aires (Publicaciones de la Academia Nacional de Bellas Artes), 1946, 4º, 33 p., CX planches, A-G cartes. (= Documentos de Arte Argentino. Cuaderno XIX).

98. - ID. *Las Misiones Guaranies. Escultura, Pintura, Grabados y Artes Menores.* Buenos Aires (Publicaciones de la Academia Nacional de Bellas Artes), 1946, 4º, 34 p., LXXX planches. (= Documentos de Arte Argentino. Cuaderno XX).

Nous rendrons compte de ces volumes dans le prochain fascicule.

Brésil.

Voir aussi les nn. 182-184, 188-190, 224, 365.

99. - *Collecção dos crimes, e decretos pelos quaes vinte e hum Jesuitas forão mandados sahir do estado do Gram Pará, e Maranhão antes do exterminio geral de toda a Companhia de Jesus daquelle estado.* Ms. n. 570 da Biblioteca Geral da Universidade publicado por M. Lopes de Almeida com uma Nota Preliminar de Serafim Leite, S. I. - Coimbra (s. n.), 1947, 8°, 134 p.

Édition, par le Directeur de la Bibliothèque universitaire de Coimbre, du texte d'une réponse aux calomnies dirigées sous Pombal contre un groupe de vingt-et-un missionnaires jésuites dans les États brésiliens du Para et du Maranhão, et qui en provoquèrent l'expulsion. Le P. Leite établit, dans son introduction, que l'auteur est le Jésuite portugais Dominique Antonio, ancien procureur de ces missions et ancien recteur du collège de Bahia.

CR. Brotéria 46 (1948) 504 (G. S.).

100. - Ennes, E. *Teresa Margarida de Silva e Orta; a brazilian collaborator in the anti-jesuit propaganda of Pombal.* The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History 2 (Washington 1946) 423-430.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (México 1946) 227 (J. Le R. B.).

101. - Leite, Serafim, [S. I.] *Aldeia dos Reis magos.* Revista do serviço do patrimônio histórico e artístico nacional 8 (Rio de Janeiro 1944) 189-210.

Publication anticipée d'un chapitre du vol. VI de l'*História da Companhia de Jesus no Brasil*, paru en 1945.

102. - Id. *Os « Capítulos » de Gabriel Soares de Sousa.* Lisboa (Casa Portuguesa), 1941, 8°, 35 p. (= Separata do Vol. II de Ethnos, revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia).

Les *Capitulos* remis en 1587 par Gabriel Soares à D. Christophe de Moura sont le document le plus directement hostile aux Jésuites du Brésil au XVIe siècle. Le P. Leite en avait révélé lui-même l'existence et résumé l'essentiel au t. II de son *Historia da Comp. de Jesus no Brasil.* Il en publie ici le texte intégral, conservé aux Archives de la Compagnie, avec la réponse que leur fit point par point un groupe des principaux missionnaires réunis à Bahia. Au fond, on ne se résignait pas à voir les Jésuites défendre les Indiens contre les abus de force des colons.

103. - Id. *A Companhia de Jesus no Brasil e a Restauração de Portugal.* Lisboa 1942, in-4°, pp. 125-161. (Separata dos « Anais » volume VII. - Academia Portuguesa da História. Publicações comemorativas do duplo centenário da fundação e restauração de Portugal).

104. - Id. *Os Jesuítas do Colégio de S. Paulo na pacificação dos Garcias e Camargos.* Separata da revista « Serviço social » Ano IV (S. Paulo 1944) 17 p.

105. - Id. *A música nas primeiras Escolas do Brasil.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 377-390.

Canada.

106. - Desrosiers, Léo-Paul. *Premières missions iroquoises.* Revue d'histoire de l'Amérique française 1 (1947) 21-38.

Cité d'après: Canadian Historical Review 28 (1947) 450.

107. - Gagnon, Onésime. *Les Jésuites au début de la colonie.* Bulletin des recherches historiques 47 (Levis 1941) 3-14.

108. - McGloin, J. B. *Francis Parkman on the Jesuits.* Historical Bulletin (St. Louis 1947) 57-59.

Malgré les éloges qu'il donne aux Jésuites, Parkman fait montre d'une totale incompréhension de leur esprit.

109. - Rouquette, Robert, [S. I.] *Textes des Martyrs de la Nouvelle France.* Paris (Éditions du Seuil), 1947, 8°, 119 p. (= La Sphère et la Croix).

A l'occasion de la béatification des Martyrs du Canada, G. Goyau et G. Rigault publièrent jadis un recueil de textes : *Martyrs de la Nouvelle-France. Extraits des relations et lettres de missionnaires jésuites* (Paris 1925). Le florilège présenté et annoté par le P. Rouquette est sensiblement plus court et se place au point de vue de l'histoire spirituelle plus qu'à celui de la méthodologie missionnaire (à ce sujet on voudrait voir les brèves mais pertinentes remarques de la conclusion développées dans un volume à part). Les onze fragments choisis sont particulièrement émouvants et justifient l'aveu de S. Isaac Jogues, repris en exergue : « De vérité, ces tourments sont grands, mais Dieu est immense ».

CR. Nouvelle revue théologique 70 (1948) 550 (R. Mols S. I.); Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 341 ; Neue Zeitsch. f. Missionswissenschaft 4 (1948) 235 (Beckmann).

Équateur.

110. - Arboleda, J. R. *Glosas. La historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito. 1570-1773.* Revista Javeriana 22 (Bogotá 1944) 317-319.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1944, n. 10, p. 240.

111. - Recio, Bernardo, S. I. *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito.* Edición, prólogo, notas y apéndices por el P. Carlos García Goldáraz, S. I. - Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), 1947, 8°, 695 p. (= Biblioteca « Missionalia Hispanica », Serie B, vol. II).

CR. AHSI 17 (1948) 210-211 (F. Zubillaga S. I.),

États-Unis.

112. - Delanglez, Jean, S. I. *Life and Voyages of Louis Jolliet (1645-1700).* Chicago (Institute of Jesuit History), 1948, 8°, VII-289 p. (= Institute of Jesuit History Publications).

113. - Sorrentino, Giuseppe M.. S. I. *Dalle Montagne Rocciose al Rio Bravo. Brevi appunti storici circa la Missione gesuitica del Nuovo Messico e Colorado negli Stati Uniti di America.* Napoli (Casa Editrice Federico e Ardia), s. a., 8°, 807 p.

Mexique

114. - *Constituciones viejas del Colegio de San Pedro y San Pablo. Convenio sobre las dificultades entre patronos y Compañía de Jesús para la administración del Colegio de San Pedro y San Pablo.* Prólogo de José Miguel Quintana. - México (Editor Vargas Rea), 1947, 8°, 82 p. (= Biblioteca « Aportación Histórica »).

Cité d'après : Revista de Historia de América n. 24 (México 1947) 461.

115. - *Documentos para la Historia de la Cultura en México. Una biblioteca del siglo XVII. Catálogo de libros expurgados a los jesuitas en el siglo XVIII.* Ed. del Archivo General de la Nación y de la Universidad Nacional Autónoma de México. - México (Imprenta Universitaria), 1947.

CR. Revista de Historia de América n. 22 (México 1946) 464-466 (J. Hernández Millares).

116. - DUNNE, Peter Masten, S. I. *The Record Book of a Lower California Mission.* Mid-America 29 (Chicago 1947) 185-200.

La mission de Santa Rosalía Mulegé fut fondée en 1705 par le P. Juan Manuel Basualda; en 1768, elle passa des Jésuites aux Franciscains et en 1773 aux Dominicains. L'auteur analyse un précieux volume manuscrit (au noviciat de Los Gatos, Californie): *Libro de difuntos y casamientos*, commencé en 1718 à Santa Rosalía par le P. Sébastien de Sistiaga S. I. et achevé en 1845 par le P. Ignace Ramírez de Arellano O. P.

117. - GONZÁLEZ DE COSSIO, F. *Ensayo bibliográfico de los Catálogos de sujetos de la Compañía de Jesús en Nueva España.* Revista Iberoamericana 11 (México 1946) 145-187.

CR. Revista de Historia de América n. 22 (México 1946) 523-524.

118. - MATEOS, F., S. I. *Fundación del Colegio de Coyoacán.* Missionalia Hispanica 4 (Madrid 1947) 587-599.

Fernand Cortés disposait, par son testament, la fondation à Coyacán d'un collège destiné à préparer des prêtres pour le Mexique. Son fils Martin Cortés choisit pour cette fin les Jésuites, chez qui il avait fait, en 1554, les Exercices spirituels à Alcala (mais il n'est pas exact qu'il fut novice à Salamanque, comme l'ont cru les éditeurs du *Chronicon* de Polanco, t. VI, p. 596). Motifs pour lesquels la fondation n'eut pas lieu, soit durant la vice-royauté de Martin Cortés au Mexique (la Compagnie n'était pas encore admise sur le sol américain), soit après le retour de Cortés en Espagne en 1567 (insuffisance du leg destiné à la fondation). Les Jésuites passèrent au Mexique en 1572.

119. - MAYAGOITIA, David. *Ambiente filosófico de la Nueva España.* México (Editorial Jus), 1945, 8°, 246 p.

Après un chapitre d'introduction, *Fuentes del pensamiento filosófico de la Nueva España* (pp. 15-53), l'ouvrage se divise en deux grandes parties, sur *La Real y Pontificia Universidad de México* (pp. 55-124) et sur *Los Jesuitas en la Nueva España* (pp. 125-232). Cette dernière présente, à côté de paragraphes de portée plus générale (sur le « réseau des collèges » érigés au Mexique, la *Ratio Studiorum*, les relations avec l'Université de Mexico, la modernisation des études au XVIIIe siècle), une série d'esquisse sur les principaux « philosophes » de la Province: les PP. Pierre Sánchez, 1526-1609 (pp. 161-164), Antoine Rubio, 1548-1615 (pp. 165-167), Pierre Ortega, 1547-1626 (pp. 169-173), Joseph Raphaël Campoy 1723-1777 (pp. 197-202), André Guevara, 1748-1801 (pp. 203-209), Didace Abad, 1737-1779 (pp. 211-216), François-Xavier Alegre, 1729-1788 (pp. 217-223), François-Xavier Clavijero, 1731-1787 (pp. 225-232).

120. - ODLOŽILÍK, O. *Czech missionaries in New Spain.* The Hispanic American Historical Review 25 (Durham 1945) 428-454.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (Tacubaya 1946) 227 (G. F. M.).

121. - ID. *Misioneros checos en México.* Traducción de Jan Bazant. - Boletin de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística 60 (México 1945) 423-486, 1 carte.

CR. Ibid n° 20 (1945) 520.

122. - O'GORMAN, Edmundo. *Datos sobre D. Carlos de Sigüenza y Góngora. 1669-1677.* Boletin del Archivo General de la Nación 15 (México 1944) 593-612.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies* Nr 10: 1944, n° 3540.

Texte de quatre lettres (1669-1677) qui font connaître les motifs de l'expulsion de Sigüenza, encore scolastique, de la Compagnie.

123. - ORTEGA, José, S I. *Maravillosa reducción y conquista de la Provincia de S. Joseph del Gran Nayar.* - BALTASAR, Juan Antonio, S. I. *De los principios, progresos y descaecimiento de la espiritual conquista de la Provincia de la Pimería Alta por la muerte del P. Eusebio Francisco Kino. De nuevos progresos, varios descubrimientos y estado presente de la Pimería Alta.* México (Editorial Layac), 1944, gr. 4°, XXIV-445 p.

Sous ce double titre, l'Editorial Layac reproduit l'ouvrage paru sans nom d'auteur à Barcelone en 1754: *Apostólicos Afanes de la Compañía de Jesús,* escritos por un Padre de la misma sagrada Religión de su Provincia de México. - Les bibliographes ont hésité sur l'identité de l'auteur. La réédition de México, 1887, l'attribuait simplement au P. José Ortega. Le Prof. J. B. Iguiniz, qui signe le *Prólogo de esta edición mexicana,* résume comme suit son opinion, basée surtout sur les indications du P. Uriarte: « En resumen... resultan como autores de la obra, el P. José Ortega del libro primero, el P. Juan Antonio Baltasar de los dos restantes con la participación que tuvieron el P. Eusebio Francisco Kino en la redacción, el P. Francisco Javier Fluvia en la compilación y el P. Juan Francisco López, con el anterior, en la publicación » (p. XXIV).

CR. Hispanic American Hist. Review 27 (Durham 1947) 674-675 (P. M. Dunne S. I.).

124. - PÉREZ DE RIBAS, Andrés, S. I. *Historia de los triunfos de N. S. Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe. Precedida de los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Páginas para la historia de Sinaloa y Sonora,* México (Editorial Layac), 1944, 3 vol. gr. 8°, 382, 271, 359 p.

Sous le faux-titre commun de *Páginas para la historia de Sinaloa y Sonora,* nous avons ici essentiellement la réimpression de l'*Historia de los triunfos...* conseguidos por los soldados de la Milicia de la Compañía de Jesús en las Misiones de la Provincia de Nueva España, œuvre du Provincial du Mexique André Pérez de Ribas et imprimée à Madrid en 1645. Celui-ci faisant usage dans son livre I, non sans une prudente critique, des aventures à demi-fabuleuses de Nuñez Cabeza de Vaca, l'éditeur mexicain a reproduit celles-ci en tête du premier volume (t. I, p. 1-74; n'auraient-elles pas été mieux à leur place en appendice?). Dans le même tome I, p. 87-95, brève introduction à cette première édition mexicaine, par Mr Raoul Cervantes Ahumada, notice biographique sommaire sur Pérez de Ribas et vue d'ensemble de la présente *Historia.*

125. - PORRAS, G. *Historia del Palacio de Gobierno del Estado de Chihuahua.* Chihuahua, 1944, 47 p., ill.

Cité d'après: Revista de Historia de América n. 18 (México 1944) 468 (J. I. E. M.).

Cet édifice, détruit par un incendie en 1941, est l'ancien collège de la Compagnie, construit en 1717.

126. - PORRAS MUÑOZ, G. *Inventarios de las misiones jesuíticas en el Estado de Chihuahua.* Boletín de la Sociedad Chihuahuense de Estudios Históricos 5 (1946) 337-345.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (1946) 164 (E. T. V.).

127. - Zerón Zapata, Miguel, *La Puebla de los Ángeles en el siglo XVII. Crónica de la Puebla por*... Cartas del venerable D. Juan de Palafox y de D. Manuel Fernández de Santa Cruz. Misiones en Puebla y sus contornos. De Re Metalica. Prólogo del P. Mariano Cuevas S. I. - México (Editorial Patria), [1945], 8°, 247 p.

Parmi les documents ajoutés par le P. Cuevas en appendice à la chronique de Puebla de Miguel Zerón Zapata, voir pp. 169-226, deux longues relations sur les missions populaires prêchées par les Jésuites à Puebla et dans les environs, dans la 2e moitié du XVIIe siècle, à l'initiative des deux évêques Diego Ossorio de Escolary Llamas et Manuel Fernández de Santa Cruz. Ces deux manuscrits (à la Bibl. nationale de México) pourraient être du P. Marcos Pérez.

128. - Venegas, Miguel, S. I. *Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual hasta el tiempo presente. Sacada de la historia manuscrita, formada en México año de 1730 por... y de otras noticias y relaciones antiguas y modernas.* México (Editorial Layac), 1943-1944) 3 vol. gr. 8°, 169, 348, 255 p., ill., 2 cartes en facsimilé, en hors-texte repliés, dans le tome II et 4 dans le tome III.

Reproduction, sans introduction ou commentaire, de l'ouvrage de même titre publié à Madrid en 1757, par les soins du procureur des Missions le P. Pedro Ignacio Altamirano. Un avis nous avertit que, dans cette réimpression « se ha procurado hasta donde lo permite la fácil lectura, respetar la ortografía del texto original ».

Pérou.

129. - Mateos, F., S. I. *Primera carta anua de los Jesuitas del Perú 1568.* Missionalia Hispanica 3 (Madrid 1947) n. 8, 383-400.

130. - Id. *Primeros pasos en la evangelización de los Indios (1568-1576).* Missionalia hispanica 4 (Madrid 1947) 4-64.

Saint-Domingue.

131. - *La Bula « In apostolatus culmine », del Papa Paulo III.* Ciudad Trujillo (Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo), 1944, 72 p.

132. - Ortega Frier, Julio. *El IV Centenario de la Universidat de Santo Domingo. 1538-1938.* 3a Edición. Ciudad de Trujillo, 1946, 52 p., ill. (=« Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo », vol. III).

CR. Revista de Historia de América n. 22 (México 1946) 505-506 (Javier Malagón Barceló).

La bulle de Paul III du 28 oct. 1538, autorisant le collège des Dominicains à Saint-Domingue à conférer les grades académiques, marque l'origine de la première université du Nouveau-Monde. Au début du XVIIIe siècle, quand les revenus du collège vinrent en possession des Jésuites, une longue série de contestations opposa les religieux des deux ordres, devant les juridictions d'Espagne et de Rome, au sujet du droit de donner les grades (épisode d'une querelle plus générale, qui divisa universités dominicaines et les collèges de la Compagnie au Pérou, en Colombie, aux Philippines, etc.). Les Jésuites eurent un moment le tort de contester l'authenticité de la bulle. Celle-ci est reproduite en cinq langues, dans le premier des opuscules signalés, avec une introduction du licencié J. Ortega Frier, recteur de l'Université actuelle. Le second opuscule contient le discours prononcé par le même recteur, pour le 4e centenaire de la promulgation de la bulle, reproduite en espagnol en appendice. On regrette de constater qu'introduction et dis-

cours, au lieu d'être conduits « scholarly », sont rédigés, pour ce qui concerne les Jésuites, dans un style de pamphlet (... con la peligrosa eficiencia que caracteriza a su orden..., sus osadas maniobras... etc.) qui n'a rien de scientifique et détonne dans une publication universitaire.

CR. Revista de Historia de América n. 19 (México 1945) 285 (E. G. M.).

Venezuela.

133. - *Relación histórica que de su viaje a Cocorote, Barquisimeto, Araure, Guanaré, Tucupio, Barinas y el Real hace el misionero jesuita Miguel Alejo Schabel en el año de 1704.* Boletin del Centro Histórico Latense, año 3, n. 9 (Barquisimeto, Venezuela 1944) 32-51.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1944, n. 10, p. 237.

d) ***Asie.***

134. - Barthold, V.-V. *La découverte de l'Asie. Histoire de l'orientalisme en Europe et en Russie.* Traduit du russe et annoté par B. Nikitine. - Paris (Payot), 1947, 8°, 367 p, (= Bibliothèque historique).

Voir au chap. VII. ***Portugais aux Indes, en Chine et au Japon. Goès*** (pp. 110-115), ce qui est dit sur les missions des Jésuites au Japon et en Chine et sur le voyage du Fr. Bento de Goès pour identifier le Cathay et la Chine. Expulsion des Jésuites du Japon (pp. 117-118); la fin du chap. VIII, ***Missionnaires en Chine. Signification de l'œuvre des Jésuites*** (pp. 119-128). Dans la 2e partie de l'ouvrage, consacrée à l'orientalisme en Russie, rappel des interventions des Jésuites de Chine dans les négociations diplomatiques entre les cours de Pékin et Moscou (pp. 219, 224, etc.). - Suggestif et sympathique, dans l'ensemble, aux pages qui nous concernent, l'ouvrage estimé de Barthold ne manque pas de menues erreurs, dues principalement à l'impossibilité où l'auteur se trouva, en Russie, d'utiliser d'importantes publications occidentales récentes. Aussi le traducteur ajoute-t-il, pp. 334-367. de copieux *Compléments de bibliographie* (cf. pour les Jésuites pp. 340-342).

135. - Le Gentil, G. *Les Portugais en Extrême-Orient. Fernão Mendes Pinto. Un précurseur de l'exotisme au XVIe siécle.* Paris (Hermann et Cie.), 1947, gr. 8°, 344 p.

Sur la valeur du témoignage de l'énigmatique et séduisant Mendes Pinto, les opinions s'opposent diamétralement. Contre ceux qui puisent volontiers dans la *Peregrinaçam* informations et pittoresque, notre collègue le P. Schurhammer ne voit dans l'œuvre qu'un vaste roman et dans l'auteur qu'un hableur fertile. Mr Le Gentil estime cette position trop absolue. Il concède que la partie autobiographique de la *Peregrinaçam* est fortement romancée; mais pour les informations sur les divers pays d'Orient, leurs institutions et leurs mœurs, les sources contemporaines permettent de nombreux recoupements, favorables à Mendes Pinto. On constate d'ailleurs tout ce que celui-ci doit à la lecture de ces mêmes sources. Ces comparaisons amènent Mr Le Gentil à examiner en détail les documents jésuitiques contemporains et c'est pour cela que nous le citons ici. Pour les relations de Mendes Pinto avec S. François Xavier et les autres missionnaires S. I. et son appartenance momentanée à la Compagnie, voir plus spécialement pp. 173-214 et 301-303.

136. - McCall, John E. *Early Jesuit Art in the Far East.* I. *The Pioneers.* II. *Nobukata and Yamada Emosaku.* III. *The Japonese Christian Painters.* IV. *In China and Macao.* Artibus Asiae 10 (Ascona 1947) 121-137, 216-233, 283-301; 11 (1948) 45-69, 30 fig.

L'auteur s'est proposé d'étudier l'influence de l'art européen sur la peinture chinoise et japonaise aux XVIe et XVIIIe siècles. [J. Simon S. I.]

Chine.

137. - Bernard, Henri, S. I. *Catalogue des objets envoyés de Chine par les missionnaires de 1765 à 1786.* Bulletin de l'Université l'Aurore 9 (Shanghai 1948) 119-206.

138. - Bornet, P., S. I. *Au service de la Chine. Schall et Verbiest maîtres fondeurs.* Le Bulletin Catholique de Pékin 33 (Peiping 1946) 160-185.

139. - *Cent ans sur le Fleuve Bleu. Une mission des Jésuites.* Zi-Ka-Wei - Shanghai (Imprimerie de T'ou-sè-wè), 1942, 8°, 236 p., ill.

Ce gracieux volume jubilaire consiste essentiellement en une galerie de portraits: notices biographiques sur quinze Pères et quelques Frères, choisis comme types des diverses activités missionnaires.

P. 3-12 : Lieux et temps.
P. 13-33 : La politique de la charité. Le P. Mathurin Lemaitre (1816-1863).
P. 34-54 : Un fondateur de chrétientés. Le P. Joseph Seckinger (1829-1890).
P. 55-71 : Un naturaliste. Le P. Pierre Heude (1836-1902).
P. 72-91 : Trois sinologues. Les PP. Ange Zottoli [1826-1902], Henri Havret [1848-1901] et Pierre Hoang [1830-1909].
P. 92-110 : L'âme d'un chef. Monseigneur Prosper Paris (1846-1931).
P. 111-126 : Un lettré chinois. Le P. Laurent Li (1840-1911).
P. 127-147 : Un missionnaire des pauvres. Le P. Jules Le Chevallier (1852-1920).
P. 148-169 : Jésuite, missionnaire et savant. Le P. Stanislas Chevalier (1852-1930).
P. 170-192 : Un « géant des Missions ». Le P. Léopold Gain (1852-1930).
P. 193-206 : Deux Universitaires : Les PP. Louis de Jenlis [1875-1938] et Henri Tosten [1872-1937].
P. 207-216 : Un éducateur du clergé. Le P. Georges Payen (1862-1940).
P. 217-231 : Frères Jésuites Missionnaires.
P. 232-235 : Entrevue.

140. - Couturier, J., S. I. *La Mission du Kiang-Nan sede vacante aux dernières années de l'insurrection des T'aip'ing (1862-1865). Rôle de deux Provicaires, Les Pères Mathurin Lemaître et Joseph Gonnet.* Bulletin Catholique de Pékin 33 (Peiping 1946) 89-104.

141. - D'Elia, P., S. I. *Poeti cinesi in lode dei missionari gesuiti italiani del Seicento.* Civiltà Cattolica (1947) IV, 560-569.

Traduction italienne de poésies chinoises à la louange du P. Matthieu Ricci, sauf la dernière qui concerne le P. Jules Aleni.

142. - Jennes, J., C. I. C. M. *De besprekingen der Propaganda over de Chineesche Liturgie in 1658.* Kerk en Missie 27 (Brussel 1947) 40-47, 57, 83-89.

143 - Id. *Het Godsdienstonderricht in China. Historische ontwikkeling van de Apologie en de Catechese in de Missiën van China vanaf de XVI de eeuw tot op heden.* Brasschaat (Drukkerij De Bièvre), 1942, 8°, 280 p.

Ce volume très instructif est une refonte du cours de méthodologie catéchétique que le P. Jennes donnait à Louvain depuis 1936 aux théologiens des PP. de Scheut destinés aux missions de Chine. Il divise l'histoire de ces missions en sept grandes périodes, depuis les premières tentatives (1514-1583) et l'époque des débuts (1583-1614) jusqu'à la réorganisation moderne (1844-1924) et l'état actuel : pour chacune d'elles, il examine systématiquement les méthodes apologétiques, l'ensei-

gnement du catéchisme et la littérature catéchétique, outre les questions propres à chaque période (p. ex. pour les premières, celle de la terminologie chrétienne, pp. 36-41, 70-71, 138-139). On remarquera entre autre, dans le domaine des idées, l'analyse de la méthode indirecte de Ricci et de son interprétation du Confucianisme (pp. 13-24), celle des théories des Jésuites « figuristes » (guère utilisées en Chine même, pp. 77-83, 109-110, 147-148), la révaluation par le P. Wieger, à côté du confucianisme, des autres courants religieux négligés jadis par Ricci (pp. 150, 222-224), les motifs pratiques qui ont conduit à l'abandon des méthodes de Ricci (pp. 112-114...), etc. Dans le domaine pratique, analyse détaillée des méthodes dans la catéchèse de conversion, le catécuménat, l'instruction catéchétique des fidèles, la formation des catéchistes (pour le XIXe siècle, l'auteur s'en réfère surtout, pour les Jésuites, à l'action du grand supérieur que fut le P. Gonnet). P. 212-214, une note sur l'« œuvre des images » du P. Vasseur.

144. - Lapparent, J. de-, S. I. *L'observatoire de Chang-hai (17e siècle)*, Bulletin Catholique de Pékin 33 (Peiping 1946) 104-109.

145. - Pelliot, Paul. *Les influences européennes sur l'art chinois au XVIIe et au XVIIIe siècle.* Conférence faite au Musée Guimet le 20 février 1927. - Paris (Imprimerie Nationale), 1948, 8°, 28 p., ill.

On doit savoir gré au P. H. Bernard-Maître pour la publication, même après vingt ans, de cette conférence du regretté Paul Pelliot, un des hommes qui connurent le mieux les anciennes missions de Chine. Reprenant, dans le sens opposé à celui qu'on examine plus souvent, l'étude des rapports entre l'art européen et l'art chinois, Pelliot note d'abord l'incapacité des premiers missionnaires jésuites, même de Ricci, pour apprécier l'esthétique raffinée de l'Extrême-Orient, mais aussi l'admiration que les Chinois témoignèrent un certain temps pour les œuvres d'art européennes. L'influence s'exerça presque uniquement par les missionnaires. Rôle des gravures comme moyens d'influence; enseignement de la perspective, des procédés de la gravure, de l'art des jardins etc. Dans la peinture, le nom qui domine est celui du Fr. Castiglione, et sa vogue a même fait mettre en circulation des contrefaçons. - P. 17-24, une série de 18 petites figures suivie de notes explicatives (pp. 25-28, « présentation de quelques projections »).

146. - Rétif, André, S. I. *Les Jésuites français en Chine. D'après les Lettres édifiantes et curieuses.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 4 (Schöneck 1948) 175-187.

Indes.

147. - Maclagan, Edward. *Os Jesuitas e o Grão Mogol.* Pôrto (Livraria Civilização), 1946, 8°, X-520 p.

CR. Brotéria 45 (Lisboa 1947) 402-404 (D. M.).

148. - Van der Scheer, P., S. I. *De Paters van de Zandwoestijn.* Streven-Katholieke Kultureel Tijdschrift 1 (Brussel-Amsterdam 1947) 162-170.

Attire l'attention sur un article récent de J. Charter Molony, ancien magistrat à Tinnevelly, dans l'*English Review*, où est mise en belle lumière l'action des missionnaires sur la côte de la Pêcherie, de S. François Xavier jusqu'à l'original et sympathique P. Adrien Caussanel († 1930).

149. - Wicki, Josef, S. I. *Die Heidenbekehrung in den Jesuiten-Niederlassungen von Portugiesisch-Indien (1545-52).* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (Schöneck 1947) 39-48.

150. - ID. *Xavers Mitarbeiter in der Unterweisung der christlichen indo-portugiesischen Bevölkerung (1545-52).* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (Schönek 1947) 179-192.

151. - WICKI, Iosephus, S. I. *Documenta Indica* I (1540-1549). Edidit... Romae (Apud « Monumenta Historica Soc. Iesu »), 1948, 8°, XXXIV-104*-868 p. (= Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 70, Monumenta Missionum Societatis Iesu, vol. IV).

Voir le compte-rendu donné plus haut, pp. 194-196 (J. Rommerskirchen O. M. I.).

Indochine.

152. - CHAPPOULIE, Henri, *Aux origines d'une Église. Rome et les missions d'Indochine au XVIIe siècle.* Tome II. - Paris (Bloud et Gay), 1948, gr. 8°-275 p., un fac-simile h. texte. Prix: 300 fr.

Nous avons signalé le tome I (1943), AHSI 14 (1945) 214, n. 121. Le tome II contient en appendice, pp. 115-261, *Le Catéchisme d'Alexandre de Rhodes pour les missions d'Annam (1651),* traduction française du volume imprimé à Rome en 1651 par les soins de la Propagande.

CR. Neue Zeitschr. f. Missionswissenschaft 4 (Schöneck 1948) 279-283 (E. Beaupin).

153. - DRANS, Jean - BERNARD, Henri, S. I. *Mémoire du Père de Bèze sur la vie de Constance Phaulkon premier ministre du roi de Siam, Para Narai et sa triste fin.* Tokyo (Presses Salésiennes), 1947, gr. 8°, XXII-282 p. (= Bulletin de la Maison franco-japonaise, tome XIV, 1946, nn. 1-4).

Nous en rendrons compte dans le prochain fascicule

Japon.

154. - LOPETEGUI, León, S. I. *Dos cartas desconocidas del primer embajador japonés Mancio Ito al Papa Sixto V.* Missionalia Hispanica 3 (Madrid 1947) n. 7, 175-183.

155. - MAGNINO, Leo. *Pontificia Nipponica. Le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici.* Parte prima *(secc. XVI-XVIII).* Parte seconda *(secc. XIX-XX).* Romae (Officium Libri Catholici), 1947-1948, 2 vol. 8°, XXIV-188, et VIII-183 p. (= Bibliotheca Missionalis, vol. 5-6).

CR. AHSI 17 (1948) 197-198 (J. Schütte S. I.); Arbor 11, nn. 33-34 (Madrid 1948) 163-165 (A. Fraile).

156 - SCHILLING, Doroteo, O. F. M. *Cattura e prigionia dei santi Martiri di Nagasaki.* Antonianum 22 (Roma 1947) 201-242.

157. - SCHURHAMMER, Georg, S. I. *1543-1943. O descobrimento do Japão pelos Portugueses, no ano de 1543* Trad. de Francisco Rodrigues S. I. - Lisboa (Academia Portuguesa da História), 1946, 4° 176 p., 8 facsimilés hors texte (= Separata da « Anais » da Academia, II serie, volume I).

CR. Brotéria 46 (1948) 119-120 (D. M.).

158. - TACCHI VENTURI, Pietro, S. I. *Il cerimoniale pei missionari del Giappone.* Civiltà cattolica (1947) II, 526-531.

Article de recension de l'édition, faite par le P. Schütte, de Al. VALIGNANO, *Il cerimoniale per i missionari del Giappone* (Roma 1946), signalé AHSI 15 (1946) 234, n. 165.

Proche-Orient.

159. - CERULLI, Enrico. *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme.* Vol. II. Roma (Tipografia Pio X), 1947, 8°, VI-539 p. (= Collezione scientifica e documentaria a cura dell'ufficio studi del Ministero dell'Africa Italiana, XIV).

Dans la préface du t. I, paru en 1943, de cette histoire - ou mieux de cette collection de documents, - M. Cerulli observait que la date de l'arrivée des missionnaires jésuites en Éthiopie divise en deux périodes, non seulement l'histoire de ce pays, mais encore celle de la communauté éthiopienne de Jérusalem. Dans le présent volume, qui couvre l'époque allant de cette date à l'année 1867, les rares sources jésuitiques n'ont pourtant fourni que peu de chose au diligent auteur. Voir, Ie partie, ch. II, *S. Ignazio di Loyola e qualche accenno ai Etiopi di Gerusalemme* (p. 12-18, avec aussi une citation du P. Christophe Rodríguez); plus loin, brèves citations des PP. Jérôme Dandini (p. 31-32, 44, 45; une de ses affirmations, qui semblait erronée, sur l'appartenance de certaines chapelles aux Abyssins, est ici confirmée par une source orientale) et Michel Nau (143-146, 162-164). Ouvrage riche en données précieuses sur la vie précaire des communautés chrétiennes en Palestine sous le régime turc.

160. - TROSSEN, Jean-Pierre. Prêtre du Sacré-Cœur. *Les Relations du Patriarche copte Jean XVI avec Rome (1676-1718).* Thèse de Doctorat (Pontificium Institutum Orientalium Studiorum). - Luxembourg (Imprimerie Hermann), 1948, 8°, XII-227 p., VI planches.

e) ***Océanie.***

161. - *Doctrina Christiana.* The first book printed in the Philippines, Manila, 1593, A facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald collection. With an introductory essay by Edwin Wolf 2ND. - Washington (Library of Congress) 1947, 8°, 50-[78] p.

Le plus ancien imprimé des Philippines est un catéchisme bilingue, espagnol et tagale, provenant des missions dominicaines et publié à Manile en 1593 par le procédé de la xylographie chinoise. Depuis 150 ans, les bibliographes avaient multiplié les hypothèses à son égard, guidés entre autre par les indications de Hervas, qui en avait utilisé un exemplaire, le même peut-être, qui a été récemment donné à la Library of Congress. L'introduction, dont Mr E. Wolf 2nd fait précéder le facsimilé, esquisse l'histoire de cette « chasse » des érudits sur les traces du rare opuscule. L'auteur examine ensuite la part probable des missionnaires de différents ordres, Augustins, Dominicains, Franciscains, Jésuites, à ces travaux linguistiques et spécialement à la révision de la présente *Doctrina*. Le Jésuite plus directement intéressé ici est le missionnaire italien Jean Almerique ou Almerici (de Pesaro, 1556-1601).

162. - REPETTI, William C., S. I. *Catalogue of Philippines Earthquakes 1589-1899.* Bulletin of the Seismological Society of America 36 (Berkeley 1946) 133-322.

Rédigé avant la guerre, le présent catalogue recense les séismes antérieurs au début de l'enregistrement automatique, grâce à une recherche minutieuse des mentions plus ou moins précises conservées dans les sources historiques. Il nous intéresse ici parce que, pour le premier siècle surtout, il se base largement sur les relations imprimées ou manuscrites de l'ancienne Province S. I. des Philippines. Celles-ci détaillent souvent les dégats apportés aux missions par les tremblements de terre (voir p. ex. aux années 1594, 1601, 1619, 1627, 1645, 1658...). En 1869 commencent les observations régulières de l'Observatoire de Manile.

163. - REPETTI, W. C., S. I. *The Manila Observatory. Manila, Philippines.* Washington, D. C. (Edwards Brothers, Inc. Lithoprinters). 1948, 8º, 43 p.

Cet opuscule n'est pas imprimé, mais « lithoprinted » (reproduction photolithographique du texte dactylographié par l'auteur; d'une netteté parfaite, le procédé rend économiquement possible l'édition de travaux spéciaux à faible tirage). - Après avoir dirigé les sections magnétique et sismologique de l'Observatoire de Manile, l'auteur s'occupe de l'histoire de la mission des Philippines. Aussi son histoire de l'Observatoire est-elle, dans un style très dense, d'une grande précision. Signalons en particulier: l'histoire des débuts très modestes, sur l'initiative des scolastiques F. Colina et J. Nonell puis F. Faura; le relevé précis du mouvement du personnel et des instruments; la reconnaissance officielle, par le gouvernement espagnol d'abord et ensuite par l'américain, de la position de l'observatoire pour la signalation de typhons; l'affaire Doberck, attaque inconsidérée dirigée en 1898-1899 contre les météorologues jésuites par le directeur allemand de l'observatoire de Hong Kong; les derniers développements de l'observatoire de Manile avant sa destruction par les Japonais en 1945 et ses participations à la vie scientifique mondiale. Quelques documents sont cités in-extenso.

V. Activités particulières.

Pédagogie.

164. - BARBERA, M., S. I. *Pietà, studio e disciplina nei convitti della Compagnia di Gesù nel secolo XVI.* Civiltà cattolica (1947) II, 57-64.

165. - ID. *Giocondità e originalità nei convitti della Compagnia di Gesù nel secolo XVI.* Civiltà cattolica (1947) II, 144-151.

166. - DAINVILLE, François de-, S. I. *L'auteur du « Bref Discours » sur les écoles de la Compagnie (Liège 1608).* AHSI 16 (1947) [impr. 1948] 182-185.

167. - RAVIER, André, S. I. *Fils de lumière. Principes d'éducation selon l'esprit de Saint Ignace et l'Institut des Jésuites.* Paris (Centre d'études pédagogiques), 1947, 8º, 79 p.

Nous avons ici un florilège de textes particulièrement expressifs, repris aux Constitutions de S. Ignace, au *Ratio Studiorum* et aux autres documents autorisés de la Compagnie, sur les divers aspects du ministère de l'enseignement. L'auteur est allé avant tout aux principes qui gardent une valeur pédagogique permanente; en quelques pasages, le lecteur profane pourra trébucher sur un texte dont l'esprit reste actuel, tandis que la partie dispositive est tombée en désuétude. La traduction modernise sagement les expressions, encore que l'historien, à qui l'ouvrage n'est pas destiné, puisse relever çà et là un léger glissement. Un certain nombre de beaux textes sont donnés avec la seule référence à l'*Epitome Instituti* de 1931, au lieu de remonter à la source de ce recueil pratique (en l'occurrence, maintes fois S. Ignace). De présentation artistique, l'opuscule est orné de magnifiques photogravures.

Sciences philosophiques et théologiques.

168 - BLANCO TRIAS, Pedro. S. I. *Historiógrafos Jesuitas. Siglos XVI-XIX.* Conferencias pronunciadas en el Centro Escolar y Mercantil de Valencia. Curso 1945-1946. - Valencia (Editorial Torres), 1947, 8º, 114 p.

Ces conférences, qui ont un caractère assez prononcé de nomenclature, traitent successivement: Estudios bibliográficos (pp. 7-15); autohistoriografía (c. à. d.

histoire de la Compagnie même, pp. 19-34); biografía (pp. 37-44); historiografía externa (pp. 47-62); historia universal y particular de Europa (pays par pays, pp. 65-73); misiones de Ultramar (pp. 77-95); numismática y epigrafía (pp. 99-102).

169. - Bride, A. *Tyrannicide.* Dictionnaire de Théologie catholique, vol. XV, 2 (Paris 1947) col. 1988-2016.

Voir dans la section I, *Aperçu historique*, l'exposé des opinions des théologiens jésuites, Molina (col. 1999), tous le § 5, *Le cas Mariana* (col. 1999-2001), puis Suárez (2002), Becanus, Lessius, etc.

170. - Dalmáu, José M., S. I. *Breves notas críticas.* Estudios eclesiásticos 21 (Madrid 1947) 361-366.

Inexactitudes ou imprécisions d'auteurs modernes, à propos de trois passages de grands théologiens S. I. : 1) Belarmino y la predestinación a la gloria *post praevisa merita ;* 2) El fuego del Purgatorio, según Suárez ; 3) « Ego quidem odi hunc philosophandi et theologizandi modum » (contre qui s'indigne ainsi le cardinal de Lugo ?).

171. - Ramírez, M., S. I. *Manuscritos postridentinos « De Incarnatione » en la biblioteca de la universidad de Salamanca.* Archivo Teológico Granadino 10 (Granada 1947) 153-393.

172. - Rondet, Henri, S. I. *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique.* Paris (Beauchesne). 1948, 8°, 396 p. (= Verbum salutis).

Nous regrettons de ne pouvoir nous étendre sur cet ouvrage dense et suggestif, dont les plus beaux chapitres (sur la théologie paulinienne, la doctrine des Pères Grecs et celle de S. Augustin, la synthèse thomiste...) sont étrangers à notre matière. Nous devons du moins signaler les chap. XVI, *Baius et le Baianisme. Les querelles de Auxiliis* (pp. 287-308), avec la brève analyse des positions des théologiens jésuites, Molina, Bellarmin, Suárez, Vázquez, Lessius ; aussi le chap. XVII, *Jansénius et le Jansénisme* (pp. 309-328) et dans le chap. XVIII, *Petau, Scheeben et l'inhabitation du Saint-Esprit* (329-339), ce qui concerne la tentative fameuse de Petau pour revenir à la doctrine des Pères grecs (tentative continuée, après Scheeben, par le P. de Régnon).

Spiritualité.

173. - Hernández, E., S. I. *La manera tercera de Ejercicios completos, según S. Ignacio.* Manresa 18 (Barcelona 1946) 101-132.

174. - Iparraguirre, Ignacio, S. I. *¿ Se pretendía conseguir vocaciones con los Ejercicios que se daban en tiempo de San Ignacio?* Revista de Espiritualidad 6 (Madrid 1947) 71-80.

175. - Lillie, H. W. R. *The sodality of Our Lady, 1563-1773.* Month 186 (London 1948) 140-146.

Article de recension sur l'ouvrage du P. Villaret, indiqué au n° 178.

176. - Raitz von Frentz, Emerich, S. I. *Zur Geschichte der Erteilung der geistlichen Uebungen.* Geist und Leben 21 (Würzburg 1948) 309-316.

Article de recension sur le livre du P. Ign. Iparraguirre, *Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor* (Rome-Bilbao 1946).

177. - RICARD, Robert, *Notes et documents pour l'étude du « socratisme chrétien » chez sainte Thérèse et les spirituels espagnols.* Bulletin hispanique 49 (Bordeaux 1947) 5-37, 179-204.

Voir dans le second article le paragraphe 6, *Auteurs jésuites* (pp. 187-196), notes sur la place que le *γνῶθι σεαυτόν* occupe dans les écrits de S. Ignace, des PP. Balthazar Alvarez et Alphonse Rodríguez, de S. Alphonse Rodríguez (le plus largement étudié ici), des PP. Balthazar Gracián et Eusèbe Nieremberg; au paragraphe 8, *Spirituels portugais*, quelques mots sur le P. Antoine Vieira (pp. 198-199).

178. - VILLARET, Émile, S. I. *Les Congrégations Mariales.* I. *Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus (1540-1778).* Paris (Beauchesne et ses Fils), 1947, 8°, 607 p.

CR. Brotéria 46 (Lisboa 1948) 364-365 (J. da Costa Lima); Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 336 (Y. R.); nous en rendrons compte prochainement.

V. Biographies.

Biographies en groupe.

179. - GRANERO, Jesús María, S. I. *Vidas heróicas.* Bilbao (El Mensajero de Corazón de Jesús), 1947, 8°, 247 s,

Recueil de vingt-six courtes notices sur les saints canonisés de la Compagnie de Jésus, y compris Jean de Brito et Bernardin Realino, dont la canonisation était annoncée quand l'ouvrage fut composé.

Aernoudt, Pierre, 1811-1865.

180. - AERNOUDT, P. J., S. I. *De Navolging van Jezus' H. Hart.* Nieuwe vertaling uit het latijn door Stanislas. - Lier (Jozef Van In en Co.), 1944-1947, 4 vol., in-12, 159, 223, 203, 228 p. (= Bibliotheek van den « Bode van het H. Hart »).

Si nous citons ici cette publication de caractère ascétique - une nouvelle traduction flamande de l'*Imitation du Sacré-Cœur* du P. Pierre Aernoudt - c'est à cause des introductions biographiques mises en tête des quatre petits volumes. - Le P. Aernoudt est, comme « spirituel », une des figures les plus attachantes dans le groupe des missionnaires belges qui est à l'origine de la Province du Missouri; sa doctrine était hautement estimée par D. Columba Marmion. En tête du premier volume, l'éditeur, le P. R. Hardeman, avait résumé sa carrière d'après la notice publiée en 1873 par le P. Van der Speeten; aux vol. III et IV, il la reprend d'après des documents récemment retrouvés en Amérique et d'après le grand ouvrage du P. Garraghan, *The Jesuits in the Middle United States* (New York 1938). Nous formons le vœu de voir la vie et la doctrine du P. Aernoudt faire aux États-Unis l'objet d'une thèse de théologie spirituelle. - Une remarque: dans aucune des quatre introductions, nous n'avons trouvé le prénom du Père, que titres et couvertures désignent comme J. Aernoudt; il est pourtant nommé Pierre par tous ses biographes comme par les catalogues contemporains.

Amiot, Joseph, 1718-1793.

181. - DAVIN, F, *Un sinologue éminent du XVIIIe siècle. Le R. P. Amiot, S. I. (1718-1793).* Missions Catholiques 70 (Lyon 1947) 72-74, 93-96, 112-114.

Anchieta, José, 1534-1597.

182. - HAMILTON, D. Lee. *A vida e as obras de José de Anchieta.* Hispania 26 (Washington 1943) 407-427.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1943, n. 4165.

183. - López Herrera, Salvador. *Breve vida del V. P. José de Anchieta, Jesuita, apóstol del Brasil y taumaturgo del Nuevo Mundo (1534-1597).* Madrid (Consejo Superior de Misiones), 1947. 8°, 23 p., ill.

184 - Millares Carlo, Augustin. *Más datos sobre el Apóstol del Brasil.* Filosofía y letras 5 (México 1943) 245-249.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1943, n. 3410.

Andréu, Pierre Jean, 1697-1777.

185. - Salva, Jaime. *Semblanzas misioneras. El P. Pedro Juan Andréu S. J., Provincial del Paraguay.* Missionalia hispanica 4 (Madrid 1947) 65-186.

Arteaga, Étienne, 1747-1799.

186. - Batllori, M., [S. I.] *Arteaga y la música grecolatina.* Revista de Ideas estéticas n. 6 (Madrid 1944) 53-72.

Cité d'après: Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 275.

Auger, Émond, 1530-1591.

187. - Joly, Henry. *Auger (Émond).* Dictionnaire de biographie française, vol. III (Paris 1947) col. 504-511.

Bonne notice d'ensemble avec une riche bibliographie (où il manque pourtant, entre autre, les deux volumes de Brand sur Auger comme catéchiste).

Azevedo, B. Ignace, 1527-1570.

188. - Brazão, Eduardo, *Os quarenta mártires do Brasil.* Brasília 2 (Coimbra 1943) 535-576.

Après une très brève introduction, édition d'une relation qui se trouve dans la collection *Jesuitas na Asia*, à la bibliothèque de l'Ajuda à Lisbonne. La relation en 2 petits chapitres se termine par la liste des martyrs.

189. - Pires, Heliodoro. *Argonautas da Fé na glorificação do martírio.* Verbum 4 (Rio de Janeiro 1947) 31-44.

Article de recension de la biographie du bienheureux par le P. Manuel G. Da Costa, *Inácio de Azevedo, o homem e o mártir da civilização do Brasil* (Braga 1946), signalée AHSI 15 (1947) 238, n. 194.

190. - Rumeu de Armas, Antonio. *La expedición misionera al Brasil martirizada en aguas de Canarias (1570).* Missionalia Hispanica 4 (Madrid 1947) 329-381.

L'auteur apporte sur les circonstances qui précédèrent la prise du navire Saint-Jacques par le pirate Jacques de Sores ou Sourie, sur le massacre de quarante missionnaires jésuites et les péripéties qui suivirent, notamment la descente des pirates dans l'île de La Gomera (une du groupe des Canaries), des détails tirés surtout des archives de l'Inquisition des Canaries (au «Museo Canario» de Las Palmas).

Baegert, Jacques, 1717-1772.

191. - Dunne, Peter Masten, S. I. *Baegert pictures a Lower California Mission.* Mid-America 30 (Chicago 1948) 44-65.

Barbera, Mario, 1877-1947.

192. - *Il Padre Mario Barbera d. C. d. G.* Civiltà cattolica (1947) IV, 343-349.

Bellarmin, S. Robert, 1542-1621.

193. - HARDON, John A., S. I. *Bellarmine's defence of canonized Saints.* The American Ecclesiastical review 118 (Washington 1948) 265-273.

Défense du culte des Saints et de la pratique de la canonisation contre les polémistes protestants.

194. - HOFMANN, Giorgio. S. I. *San Roberto Bellarmino e il Vicino Oriente.* Studia Missionalia 3 (Romae 1947) 43-83.

195. - PORTALUPPI, Angelo. *San Roberto Bellarmino.* Milano (Perinetti Casoni), 1945, in-16°, 394 p. (= I Grandi Santi della Chiesa).

196. - RAITZ VON FRENTZ, Emerich, S. I. *Gebet und Beschauung nach dem heiligen Kirchenlehrer Robert Bellarmin.* Geist und Leben 20 (München 1947) 111-122.

Berchmans, S. Jean, 1599-1621.

197. - SÉVERIN, Tony, S. I. *Jean Berchmans 1599-1621. Un jeune, un saint, un belge.* 2e édition. - Liège (H. Dessain), 1948, 8°, 60 p., un portrait et un facsimilé hors-texte.

198. - VAN BEVER, Johann. *Het zonnige leven van sint Jan Berchmans. Zijn geschriften, relikwieën en portretten.* 3e uitgave. - Diest (Uitgeverij «Pro Arte»), 1947, in-16, 111 p. avec figures et planches h. t.

Après l'esquisse biographique en quatre chapitres, viennent, en guise d'appendice: *De relikwieën van S. Jan Berchmans* (p. 75-78); *Bestaat er een authentiek portret van S. Jan Berchmans?* (p. 79-86): *De geschriften van S. Jan Berchmans* (p. 87-97): *Een kleine keur uit zijn geschriften* (pp. 99-111).

Bernard, Prosper, 1902-1943.

199 - DRAGON, Antonio, S. I. *Le Père Bernard.* Montréal (Le Messager Canadien), 1947, in-16, 238 p., ill.

Beschi, Joseph, 1680-1747.

200. - FERROLI, D., S. I *Un grande missionario e poeta italiano nell'India meridionale, Costanzo Giuseppe Beschi S. I. (1680-1747).* Civiltà cattolica (1947) III. 146-153.

Beyzym, Jean, 1850-1912.

201 - CZERMINSKI, M., S. I. *Un Héroe entre Leprosos. Juan Beyzym, S. I. victima de amor al projimo (1850-1912).* Traducido del original polaco por Alejandro Goroczyca. - Bilbao (El Siglo de las Misiones), 1946, 8°, 193 p. (= Héroes del Apostolado Católico).

Bolgeni, Jean-Vincent, 1733-1811.

202. - QUACQUARELLI, Antonio. *Saggi di storia del Cristianesimo.* Bari-Napoli («Adriatica» Editrice), 1947, gr. 8°, 203 p. - Prix: 700 lires.

Le second essai du recueil a comme titre: *Un antigiansenista, G. V. Bolgeni* (pp. 33-87).

Billot, Louis, 1846-1931.

203. - Le Floch, Henri, S. Sp. *Le Cardinal Billot, Lumière de la Théologie.* Paris (Beauchesne), 1947, in-16. 157 p.

On ne cherchera pas dans le présent opuscule ce qu'il ne prétend pas donner. Quand le P. Billot mourut, quatre ans après avoir déposé la pourpre, le souvenir trop récent de controverses irritantes engagea d'importantes revues à garder, à l'égard du défunt, un silence que le Supérieur du Collège Français de Rome jugea « offensant pour cette illustre et sainte mémoire ». L'hommage plein d'une chaleureuse admiration, qu'il fit alors imprimer en quelques exemplaires réservés à des amis choisis, y gagne parfois un accent de protestation contenue. Par ailleurs les qualités maîtresses du grand théologien y sont vigoureusement formulées. Ce sont ces pages qui sont maintenant réimprimées pour le grand public.

CR. Études 256 (Paris 1948) 274 (J. Lebreton).

Borgia, S. François de-, 1510-1572.

204. - Zubillaga, Félix, S. I. *Instrucción de S. Francisco de Borja al Primer Provincial de Nueva España (1571). Métodos misionales.* Studia Missionalia 3 (Roma 1947) 155-206.

Bouhours, Dominique, 1628-1702.

205. - Fubini, Mario, *Vico e Bouhours.* Revue de littérature comparée 21 (Paris 1947) 77-86.

Bourdaloue, Louis, 1632-1704.

206. - Hérouville, [Pierre d'-, S. I.] *Bourdaloue.* Paris (La Bonne Presse), 1947, 8°, 177 p. (= « La Noble France »).

Nous voyons se multiplier les collections d'anthologies, qui doivent permettre de se faire, à peu de frais, une idée suffisante d'un auteur. Une anthologie de Bourdaloue semble pourtant une gageure, non seulement par la difficulté du choix, chez un auteur qui a la réputation d'être aussi égal; Bourdaloue est « le vrai maître du développement oratoire »: on ne le connaîtra qu'à la condition de le lire « en plein texte ». De ce chef, les extraits groupés par le P. d'Hérouville pour la collection de « La Noble France » sont un peu courts: 53 morceaux pour une centaine de petites pages. Ils sont pourtant fort habilement choisis, moins au point de vue de la forme qu'à celui du fond, comme le montre leur répartition: la prédication, le dogme, les grandes dévotions (St Sacrement et Ste Vierge), la morale, la vie religieuse, l'histoire religieuse de la France. - Mais plus qu'aux extraits, le lecteur s'arrêtera à l'introduction (p. 9-47), écrite « con amore », très pleine sous son apparente aisance, relevée çà et là d'une pointe d'humour, et d'une forme très achevée. L'auteur y redresse en passant plus d'une idée inexacte sur le grand orateur.

Boym, Michel, 1612-1659.

207. - Vacca, G. *Osservazioni sopra alcune stampe anatomiche cinesi del gabinetto delle stampe dell'Accademia dei Lincei.* Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, 3 (1948) 41-44.

Les planches en question sont extraites du *Specimen medicinae sinicae* d'André Cleyer (Francfort 1682). Notes sur les rapports entre l'ouvrage de Cleyer et ceux du P. Michel Boym S. I. qu'on l'a accusé d'avoir plagié (à tort selon MM. Pelliot et Vacca); quelques observations sur la valeur des travaux de Boym. etc.

Bray, François, 1584-1624.

208. - HAMBYE, Édouard R., S. I. *Le P. François Bray (1584-1624). Un Irlandais aux origines de la Mission Navale des Jésuites Belges*. Archivum historicum Soc. Iesu 15 (1946 [1947]) 144-154.

Brébeuf, S. Jean de-, 1593-1649.

209. - PIRON, Paul, S. I. *Jean de Brébeuf, l'apôtre géant des Hurons, 1593-1649*. Namur (Éditions Grands lacs), 1947, in-16, 166 p. (= Collection Lavigerie).

Brito, S. Jean de-, 1647-1693.

210. - AMEAL, João. *S. João de Brito e a crise histórica da Restauração*. Brotéria 44 (Lisboa 1947) 745-750.

211. - BESSIÈRES, Albert, S. I. *Le nouveau François-Xavier. Saint Jean de Britto, martyr. 1647-1693*. Toulouse (Apostolat de la Prière), 1947, 8°, XIII-219 p.

Cette vie ne nous donne que l'essentiel de la carrière et de la mort du nouveau saint. Pour faire comprendre sa méthode et le milieu dans lequel il va travailler, l'auteur consacre d'abord un chapitre au P. Robert de Nobili (pp. 22-41). Le reste du livre traite de S. Jean de Brito lui-même: ses travaux, ses formules d'apostolat, ses succès prodigieux, ses épreuves de toutes sortes, car les calomnies et les accusations, venues même de ses confrères en religion, ne lui furent pas épargnées. Parmi les plus beaux chapitres, mentionnons ceux qui raccontent les deux martyres du saint. Biographie attachante et édifiante. [É. de Moreau S. I.]

CR. Civiltà cattolica (1948) I, 639; Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 4 (1958) 175-187. (A. Plangger).

212. - BRÁSIO, António, C. S. Sp. *O escândalo edificante de uma canonização. (João de Brito)*. Portugal em Africa 4 (Lisboa 1947) 283-394.

213. - BRODRICK, James, S. I. *The significance of St. John de Britto*. Month 184 (London 1947) 205-215.

214. - CASIMIRO, Acácio, S. I. *S. João de Brito da Companhia de Jesus (1647-1693)*. Terceira edição. - Cucujães (Editorial Missões), 1947, 8°, 45 p.

215. - CERECEDA, Feliciano, S. I. *San Juan de Brito, héroe de la Fe y del Imperio portugués (1647-1693)*. Razón y Fe 136 (Madrid 1947) 11-24.

216. - COSTA LIMA, J. da-. *S. João de Brito e a juventude moderna*. Brotéria 44 (Lisboa 1947) 665-688.

217. - DOERING, Henrique, S. I. *S. João de Brito. De pagem a martir*. Tradução de Julio Marinho S. I. Segunda edição actualizada por E. de Vasconcelos S. I. - Porto (Livraria Apostolado da Imprensa), 1948, in-16, 238 p.

218. - FARNUM, Mabel, *The Sacred Scimitar: A Life of Blessed John de Brito*. Milwaukee (Bruce Publishing Co.), 1946 8°, XIII-168 p. - Doll. 2.50.

Miss Farnum fait montre d'une activité prolifique dans le champ de l'hagiographie. La présente biographie est la quatrième, après celles de Xavier, Claver et Alphonse Rodríguez, qu'elle consacre à des saints de la Compagnie de Jésus. Pour gagner l'audience du grand public, elle s'entend à «dramatiser» ses récits et son *Brito* est certes bien vivant. Sa principale source est la vie française par

le P. Prat (1853), complétée par un tableau coloré du monde colonial portugais. L'écueil du genre est dans l'entrainement d'une plume trop facile: développements un peu trop génériques, reconstitutions où la fantaisie l'emporte sur l'exactitude (tel ce recit, p. 5, de la manière dont le novice de la Compagnie reçoit l'habit de l'Ordre, déposé une nuit, sans préavis, au chevet de son lit, ou ce tableau de Robert de Nobili, passant « attired in regal splendor » devant ses frères prosternés, p. 27). Le beau talent de Miss Farnum gagnerait si elle s'astreignait à exploiter plus directement ses sources.

CR. Catholic Historical Review 33 (Washington 1947) 350-351 (T. J. Carmody); Thought 22 (New York 1947) 706-708 (H. Magaret).

219. - Gavazzo Perry Vidal, Federico. *Memórias metropolitanas de São João de Brito.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 689-756.

220. - Gyenis, András, S. I. *Brito Szent János Madura hithirdetö vértanuja. Döring Henrik S. J. Punai érsek-püspök müve alapján.* Budapest (A Szent István-Térsulat Kiadása), 1947 8°, 146 p.

221. - Italico, Paulo. *As festas da Canonização de S. João de Brito.* Brotéria 44 (Lisboa 1942) 800-832.

222. - Julião, Pedro. *A projecção imperial de S. João de Brito sob a Casa de Bragança.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 795-799.

223. - Leite, Serafin, [S. I.] *S. João de Brito defensor e padroeiro do Oriente português. (A proposito da sua canonização a 22 de junho de 1947).* Ocicidente 32 (Lisboa 1947) 62-68.

224. - Id. *São João de Brito na Baía e o movimento missionario do Brasil para a India (1687-1748).* Verbum 4 (Rio de Janeiro 1947) 36-46.

Bahia servit souvent d'escale aux voiliers portugais allant aux Indes par le Cap. S. Jean de Brito, déjà confesseur de la foi, s'y arrêta ainsi en 1687, lors de son retour momentané au Portugal. Son passage, et plus encore celui d'un autre Procureur du Malabar en 1696, provoquèrent chez maint scolastique de la Prov. brésilienne le désir des missions d'Orient. Détails sur les *Litterae indipetae*, encore conservées, qui vinrent alors de Bahia au P. Général (texte intégral de deux d'entre elles). Elles ne pouvaient guère être exaucées alors, mais deux « expéditions » partirent plus tard du Brésil vers les Indes, dix religieux en 1725-1732, huit en 1747-1748.

225. - Marquês de São Payo. *A ascendência de S. João de Brito.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 634-639.

226. - Martins, Mário, *S. João de Brito e a sua espiritualidade.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 726-744.

227. - Mauricio, Domingos. *Os homens que formaram S. João de Brito.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 771-794.

228 - [Maurício] Gomes dos Santos, [Domingo, S. I.] *S. João de Brito e os ritos malabares.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 751-770.

229. - Riba Leça. *Roteiro ultramarino de S. João de Brito.* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 707-713.

230. - Saulière, A., S. I. *Red Sand. A new life of St. John de Britto, S. I.* Madura, 1947, 8°, X-498 p.

CR. Brotéria 46 (Lisboa 1948) 619 (G. S.).

231. - SILVA REGO, A. da-. *A India no tempo de S. João de Brito.* Brotéria 44 (1947) 714-725.

232 - VELOSO A. *S. João de Brito e a vocação missionária de Portugal.* Brotéria 44 (1947) 640-664.

Buglio, Louis, 1602-1682.

233. - VERHAEREN. H., C. M. *« Les Francons » du P. Buglio.* Bulletin catholique de Pékin 34 (Peiping 1947) 68-81.

Campion, Bx Edmond, 1539-1581.

234. - CHANTHANN, X. *Le grain sous la meule. Le Bx Edmond Campion.* Bruxelles (Éditions Durendal), 1946, in-12, 191 p. (= Coll. Durendal, fasc. 63).

235. - DE BIL, A., S. I. *Campion (Bx Edmond).* Dictionnaire d'hist. et de géogr. ecclésiastiques vol. XI (Paris 1948) col. 650-656.

236. - WAUGH, Evelyn. *Edmond Campion.* Nijmeegen (De Koepel), 1947, 8°, 208 p. - Gulden 5. 90.

Cañete, Jean, 1862-1945.

237. - LUCAS, Francisco J., S. I. *Según el Corazón de Dios. El P. Juan Cañete, S. I.* Sevilla (Imprenta Suárez), 1947, VI - 206 p.

Biographie édifiante d'un jésuite andalou qui, envoyé en Amérique se guérir de la tuberculose, fut supérieur des missions du Pérou et de l'Équateur (1903-1908, 1908-1919), puis rentré en Espagne, maître des novices, Provincial de Tolède (1919-1922) et de Bétique (1924-1926), supérieur à Séville (1926-1935) et, à la fin de sa vie, instructeur du 3e an (1944-1945). Larges extraits de sa correspondance et de ses instructions.

CR. Manresa 20 (1948) 186-187 (Fr. de P. Solá S. I.); Razón y Fé 138 (Madrid 1948) 685-686 (F. Mateos S. I.)

Canisius, S. Pierre, 1521-1597.

238. - HANSSENS, Th., S. I. *Petrus Canisius als Nederlander.* Katholiek kultureel tijdschrift-Streven 1 (Amsterdam-Brussel 1947) 284-290.

239. - SCHWEIZER, Justus, O. S. B. *Das Leben eines Heiligen, Zum Kanisiusjahr in der Schweiz.* Schweizer Rundschau 48 (Einsiedeln 1948) 581-594.

Céspedes, Valentin, 1595-1668.

240. - LÓPEZ SANTOS, Luis. *La oratoria sagrada en el Seiscientos. Un libro inédito del P. Valentín Céspedes.* Revista de Filología Española 30 (Madrid 1946) 353-368.

Un ms. de la Bibliothèque Provinciale de León confirme l'attribution au P. José de Ormaza S. I., déjà proposée par Nic. Antonio, de la *Censura de la elocuencia* parue à Saragosse en 1648 sous le pseudonyme de Gonzalo Pérez de Ledesma. Ce ms. inédit, *Treze por docena, Censurae...* anonyme, mais du P. Valentin de Céspedes, est une polemique directe et fort vive contre le P. de Ormaza au sujet de la prédication contemporaine. L'auteur de la *Censura*, de l'école des « jóvenes », prône une prédication « culta »; le P. de Céspedes, qui se réclame « de los antiguos », insiste sur les moyens traditionnels de la prédication pour la masse. Les deux tendances devaient dégénérer au XVIIIe siècle et trouver leur satire, quoique à des degrés différents, dans le *Fray Gerundio* du P. Isla. - Le traité du P. de Céspedes n'était pas inconnu aux bibliographes S. I.: cf. Uriarte-Lecina, *Biblioteca,* qui indique, outre ce ms., un autre à la Bibl. Nationale de Madrid. [I. Iparraguirre S. I.]

Chabanel, S. Noël, 1613-1649.

241. - Raymond, Alfred. *Saint Noël Chabanel: Martyr du Canada, 1613-1649.* Montréal (Éditions Fides), 1946, 8°, 154 p. (= Les grands serviteurs de Dieu).

Quoique édité par une maison canadienne, cet opuscule est inspiré par l'amour d'une petite patrie dans la vieille France: l'auteur signe sa préface de Saugues (Haute-Loire), la ville natale du futur martyr. A part la description du cadre, la rareté des documents ne permet pourtant guère d'apport neuf au chapitre de la jeunesse; des documents communiqués par les archives de la Compagnie fournissent, par contre, des détails précieux sur les années d'étude et d'enseignement en France. Au Canada, le bienheureux se distingua, comme on sait, par sa fidélité et son vœu héroïque de stabilité dans la mission, malgré l'insuccès et la désolation intérieure.

Chifflet, Pierre-François, 1592-1682.

242. - Halkin, François, S. I. *Le synaxaire grec de Chifflet retrouvé à Troies (Manuscrit 1204).* Analecta bollandiana 65 (Bruxelles 1947) 61-106.

En appendice, pp. 71-106: *Témoignages des premiers Bollandistes sur leur passage en Bourgogne et à Paris.*

Clavijero, François-Xavier, 1731-1787.

243. - González de Cossío, F. *Autógrafos de los PP. Clavijero y Landívar.* Boletín del Archivo General de la Nación n. 2 (México 1946) 173-186.

Ces autographes ne sont que les formules originales de profession religieuse des deux auteurs jésuites, mais que l'auteur de l'article accompagne de notes biographiques et bibliographiques.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (1946) 202 (E. T. V.).

244. - Millares Carlo, A. *Sobre una traducción de la « Historia de México ».* Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México 9 (1945) 97-100.

Cité d'après: Revista de Historia de América n. 19 (México 1945) 226.

Cobo, Barnabé, 1582-1657.

245. - Porras Barrenechea, Raúl. *El padre Bernabé Cobo.* Historia 1 (Lima 1943) 98-104.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1943, n. 3800.

Corcoran, Timothée, 1872-1943.

246. - *Father T. Corcoran, S. I.* Studies 32 (Dublin 1943) 153-162.

Cet article commémoratif se compose de trois parties: Dermot F. Gleeson, *The Tipperaryman* (pp. 153-157); Joseph O'Neill, *The Educationist* (pp. 157-160); Maureen Beaumont, *Some Memories* (pp. 160-162).

Coster, François, 1542-1619.

247. - Andriessen, Jos, S. I. *Costerus en zijn tegenstanders uit het Noorden.* Dans: Miscellanea historica in honorem Leonis Van der Essen Universitatis Catholicae in oppido Lovaniensi iam annos XXXV professoris. (Louvain 1947) vol. II, p. 760-779.

Les ouvrages de polémique sont presque les seules productions littéraires originales dans les Pays-Bas méridionaux durant les derniers lustres du XVIe siècle.

La publication de l'*Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis* (Cologne 1585) de Coster, provoqua entre lui et les principaux polémistes calvinistes néerlandais une longue série d'attaques et de ripostes, de caractère plus personnel, constituant souvent de véritables duels de plume.

Daniel, Gabriel, 1649-1728.

248. - Brun, A. *Note sur Fénelon et le Père Daniel.* Annales de la Faculté des Lettres d'Aix 23 (1944) 101-110.

Dillard, Victor, 1897-1944.

249. - Dillard, Contre-amiral. *La vie et la mort du R. P. Dillard.* Paris (Les Oeuvres Françaises), 1948, 8°, 319 p. planches h. texte. - Prix : 285 fr.

CR. AHSI 17 (1948) 221-223 (J. E. Coffey S. I.); Études 257 (Paris 1948) 126 (R. Jouve S. I); Travaux de l'Action Populaire, N. S. n° 22 (1948) 554-555 (A. de Soras S. I.).

Dobrizhoffer, Martin, 1718-1791.

250. - Jacobsen, Jerome V., S. I. *Dobrizhoffer: Abipón Missionary.* Mid-America 29 (Chicago 1947) 139-184.

Ehrle, François, 1845-1934.

251. - Sickel, Theodor von. *Römische Erinnerungen.* Nebst ergänzenden Briefen und Aktenstücken. Herausgegeben von Leo Santifaller. - Wien (Universum Verlagsges.), 1947, 8°, VIII-511 p. (= Veröffentlichungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung, Bd. 3).

Le Cardinal Ehrle fut un des amis et des correspondants du grand diplomatiste autrichien. En plus de mentions le concernant dans la première partie *(Erinnerungen)* de ce volume, on trouvera dans la seconde *(Briefe und Aktenstücke)* un groupe de documents provenant de lui, au temps de sa préfecture à la Bibliothèque Vaticane. P. 281-282, note biographique et bibliographique; pp. 282-290, texte d'un mémoire d'Ehrle, *Denkschrift über die Vatikanische Nachschlagebibliothek* (1892); suit, pp. 290-299, le texte de dix lettres, cinq (1892-1894) concernant les acquisitions pour la bibliothèque de consultation de la Vaticane, une relative au Congrès des historiens allemands à Nuremberg en 1898, trois sur la conférence organisée à Saint-Gall en 1898 par le Préfet de la Vaticane pour étudier la conservation et la restauration des manuscrits, une dernière lettre de 1899 sur le ms. de Vérone des *Institutiones* de Gaius.

Eliano, Jean-Baptiste, 1530-1589.

252. - Castellani, Giuseppe, S. I. *La missione pontificia presso i Copti sotto Gregorio XIII.* Civiltà cattolica (1948) IV, 59-68, 154-163.

Estrix, Gilles, 1624-1694.

253. - Sohier, A., A. M. [Auxiliaire des Missions] *Gilles Estrix S. I. (1624-1694). Un important controversiste oublié.* Gregorianum 28 (Roma 1947) 236-292.

254. - Id. *La Foi probable. L'acte de Foi d'après Gilles Estrix (1624-1694).* Gregorianum 28 (Roma 1947) 511-554.

Favre, B. Pierre, 1506-1546.

255. - Creixell, Juan, S. I. *El Beato Fabro y la primera Residencia jesuitica en España*. Manresa 18 (Barcelona 1946) 317-328.

Sur la première résidence (provisoire) des Pères à Barcelone et l'activité du B. P. Favre pour la réforme des religieuses hiéronymites de la même ville.

256. - Iparraguirre, Ignacio, S. I. *Influjos en la espiritualidad del Beato Pedro Fabro. En el cuarto centenario de su muerte: (1546-1946)*. Revista de espiritualidad 5 (Madrid 1946) 438-452.

257. - Id., *Carácter teológico y litúrgico de la espiritualidad del Bto. Fabro*. Manresa 19 (1947) 31-41.

258. - Plaza, Carlos Guillermo, S. I. *La doctrina del Cuerpo Místico de Cristo, realidad viviente en la espiritualidad de Fabro*. Manresa 18 (1946) 308-316.

259. - Solá, Francisco de P., S. I. *La idea de Cristo en la espiritualidad del Bto. Fabro*. Manresa 18 (1946) 329-341.

260. - Id. *El problema «acción-contemplación» en el Beato Fabro*. Manresa 18 (1946) 342-367.

261. - Id. *El Beato Fabro y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Manresa 19 (1947) 42-62.

Fáy, David, 1721-1767.

262. - *As Cartas do P. David Fáy e a sua biografia*. Tradução do húngaro e do latim, por Paulo Ronai. - Anais da Bibłioteca Nacional do Rio de Janeiro 64 (1942, publ. en 1944) 191-273.

Cité d'après: Revista de Historia de América n. 19 (México 1945) 216.

Feller, François-Xavier de-, 1735-1802.

263. - Sprunck, Alphonse. *François-Xavier de Feller, 1735-1802*. Biographie nationale du Pays de Luxembourg depuis ses origines jusqu'à nos jours. Collection présentée par Jules Mersch. Premier fascicule. - Luxembourg (Imprimerie de la Cour, Victor Buck), 1947, pp. 123-254, portrait.

Cette *Biographie nationale* ne suit pas le type courant des répertoires alphabétiques. Le premier fascicule de 295 pages ne contient que cinq biographies, sans ordre ni chronologique, ni alphabétique. - Monographie un peu diffuse, mais qui veut être exhaustive (sauf peut-être pour quelques aspects plus proprement théologiques), de l'œuvre du polygraphe luxembourgeois. - La famille (pp. 125-128); la vie avant la suppression de la Compagnie (128-135); F. auteur du *Journal historique et littéraire* (136-142); F. et le règne de Joseph II (147-156); F. patriote et défenseur des libertés des Belges (157-182); F. et les invasions de la Belgique par les armées républicaines, la mort en exil (132-199); l'itinéraire de Feller (199-207); la pensée de Feller et sa lutte contre la philosophie du XVIIIe siècle (207-217); les idées de F. sur quelques questions de morale et de littérature (217-222); F. et le moyen âge chrétien (222-235); F. et les questions économiques et pédagogiques (225-241); F. et le duché de Luxembourg (242-247); la personnalité et l'œuvre de F. (247-253); bibliographie (254).

Fitzgerald, Walter, 1883-1945.

264. - LLORENTE, Segundo, S. I. *Desde la desembocadura del Yukon. El segundo obispo del país de los eternos hielos. Notas necrológicas de Mons. Gualtero Fitzgerald (13 nov. 1883 - 19 julio 1945).* Siglo de las Misiones 34 (Bilbao 1947) 485-490.

Fitzsimon, Henri, 1566-1643.

265. - CORBOY, James, S. I. *Father Henry Fitzsimon, S. I. 1566-1643.* Studies 32 (Dublin 1943) 260-266.

Garasse, François 1585-1631.

266. - TROOZ, Ch. de- *Le Père Garasse et La Doctrine curieuse.* Les Lettres romanes I (Louvain 1947) 113-134.

Gili, Philippe, 1721-1789.

267. - ABEL SALAZAR, José, O. R. S. A. *El padre Gilij y su « Ensayo de Historia Americana ».* Missionalia Hispanica 4 (Madrid 1947) 249-328.

Gonzague, S. Louis de-, 1568-1591.

268. - STRAZZULLI, Alfonso, S. I. *Lettera di S. Luigi Gonzaga alla Marchesa di Castiglione sua madre.* AHSI 15 (1946) [1947] 160-163.

Goupil, S. René, 1608-1642.

269. - PRIEUR, G. O. *René Goupil, surgeon: The first of the Jesuit martyrs.* Calgary Associate Clinic, historical bulletin 12 (1947) 25-31.
Cité d'après: The Canadian Historical Review 28 (1947) 343.

Gracián, Balthazar, 1601-1658.

270. - COSTER, Adolphe. *Baltasar Gracián.* Traducción prólogo y notas de Ricardo del Arco y Garay. - Zaragoza (Institución « Fernando el Católico »), 1947, gr. 8°, XXV-376 p.

271. - MALDONADO DE GUEVARA, Francisco. *El ocaso de los Héroes en « El Criticón ».* Zaragoza (Institución « Fernando el Católico »), 1945, gr. 8°, 32 p. (= Archivo de Filología Aragonesa, Anejo).

Texte d'une conférence donnée à la fin de l'année académique 1944-1945. Comment Gracián interprète le « sens de la vanité des choses » qui remplit toute la littérature classique espagnole.

Guilloré, François, 1615-1684.

272. - KLAAS, Augustin, *La doctrine spirituelle du P. François Guilloré S. I.* Revue d'ascétique et de mystique 24 (Toulouse 1948) 143-155.

Gumilla, José, v. 1690-1750.

273. - HARDISSON PIZARROSO, E. *El descubrimiento precolombino de América, el P. Gumilla y Don Dámaso de Quesada y Chaves.* Museo Canario 6 (Madrid 1945) 13-33.
Cité d'après: Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 325.

Hell, Maximilien, 1720-1792.

274. - SARTON, G. *Vindication of Father Hell.* Isis 36 (Cambridge 1947) 97-105.

Hervas, Laurent, 1735-1809.

275. - Olarra, José de-. *Hallazgo del tratado de Hervás y Panduro. División primitiva del tiempo entre los bascongados usada aún por ellos.* Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del país 3 (San Sebastián 1947) 291-354.

Hocedez, Edgar, 1877-1948.

276. - Levie, Jean, S. I. *Le P. Edgar Hocedez, S. I. In memoriam.* Nouvelle revue théologique 70 (Louvain 1948) 786-793.

Hopkins, Gerard Manley, 1844-1889.

277. - Cattaui, Georges. *Trois poëtes. Hopkins - Yeats - Eliot.* Paris (Librairie Universelle Française, Egloff), 1947, 8°, 168 p.

P. 9-44: I. Gérard Manley Hopkins ou un nouveau lyrisme baroque.

278. - Collins, James. *Philosophical Themes in G. M. Hopkins.* Thought 22 (New York 1947) 67-106.

279. - Guidi, Augusto; Baldi, Sergio. *Problemi di interpretazione in G. M. Hopkins.* Anglica. Rivista di studi inglesi e americani 1 (Firenze 1946) 208-212.

Échange de vues entre deux spécialistes sur la traduction de quelques passages du célèbre et difficile poème de Hopkins, *The Wreck of the Deutschland.*

280. - Holloway, Sister Marcella Marie. *The Prosodic Theory of Gerard Manley Hopkins.* Washington (The Catholic University of America Press), 1947, 8°, 121 p.

CR. Thought 23 (New York 1948) 342-343 (W. F. Gleeson).

281. - Peters, Wilhelmus Antonius Maria, S. I. *Gerard Manley Hopkins. A Critical Essay towards the Understanding of his Poetry.* Proefschrift ter verkrijging van de grad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam. - London (Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press), 1947, petit 8°, XVIII-212 p.

282. - Ruggles, Eleanor. *Gerard Manley Hopkins. A Life.* London (John Lane The Bodley Head), 1947, 8°, 247 p.

CR. Dublin Rewiew 221 (London 1948) 168-171 (H. Grisewood); Razón y Fe 139 (1949) 195-196 (R. D); nous en rendrons compte prochainement.

Ibos, Eugène, 1859-1946.

283. - Plus, Raoul, [S. I.]. *Un semeur de paix. Le Père Ibos.* Le Puy (Éditions Xavier Mappus), 1947, 8°, 80 p., portrait.

Sauf deux courtes périodes, le P. Ibos fut toute sa vie appliqué au ministère des retraites, à Montbeton et 35 ans à La Barde. On appréciera, dans cette plaquette suggestive, l'analyse des qualités du directeur, puis le portrait spirituel da directeur d'après sa direction.

Isla, Joseph, 1703-1781.

284. - Eguía, Constancio, S. I. *El Padre Isla, tan buen religioso como literato. Historia verídica de su espíritu.* Razón y Fe 13 (Madrid 1947) 229-248.

Jalabert, Louis, 1877-1943.

285. - *In memoriam. Le Père Louis Jalabert, S. I. 1877-1943.* Mélanges de l'Université Saint-Joseph 25 (Beyrouth, 1942-1943) 143-152.

Jogues, S. Isaac, 1607-1646.

286. - O'Sullivan, Donal, S. I. *Tercentenary of a martyr. Saint Isaac Jogues, S. I.: martyred 18 october 1646.* Studies 36 (Dublin 1947) 49-56.

Jourdan, Adrien, 1617-1692.

287. - Coffey, Sister Loyola Maria, S. S. J. *Adrien Jourdan's Susanna (1653). A critical edition of the latin text with a study of the play and its influence on Brueys's Gabinie (1699).* Baltimore (The Johns Hopkins Press), 1942, gr. 8°, 127 p. (= The Johns Hopkins Studies in romance literatures and languages, vol. XLI).

L'introduction traite rapidemente de l'histoire du théâtre scolaire des Jésuites en France, de la biographie du P. Jourdan (qui fut confesseur de la reine de Pologne Marie de Gonzague, puis auteur d'une *Histoire de France* en 3 vol. Paris 1679); de l'histoire de la martyre Sainte Suzanne; du drame même, son exécution et ses qualités; de son influence sur la pièce plus connue de Brueys. Vient ensuite la reproduction intégrale du texte latin du drame, d'après l'édition de Paris, 1654 (pp. 33-117), et du programme en français distribué à la représentation (pp. 118-124).

Kino, François-Eusèbe, 1644-1711.

288. - Ibarra de Anda, F. *El Padre Kino, Misionero y Gobernante.* México (Ediciones Xóchitl), 1945, 8°, 192 p., ill. (= Colección de Vidas Mexicanas, 22).

CR. Revista de historia de América n. 24 (México, 1947) 416-417 (F. Anaya Monroy).

La Cerda, Fernand de-, 1555-1605.

289. - Cereceda, F., S. I. *Anotaciones a un fraude histórico. Al margen del centenario de D. Juan de Austria.* Razón y Fe 136 (1947) 311-324.

Un manuscrit de 1745 du P. Fernand de la Cerda, conservé à la Bibl. Nationale de Madrid *(Historia del Rey Don Sebastián de Portugal)*, sert de source à l'auteur pour raconter l'histoire qui a inspiré plus d'un dramaturge, du « pâtissier de Madrigal », un aventurier qui tenta de se faire passer pour le roi Sébastien, disparu en 1578 au désastre d'Alcazar Kebir, et réussit à gagner à sa cause la fille de Don Juan d'Autriche.

La Colombière, B. Claude, 1641-1682.

290. - Guitton, G. *L'Ame du Bienheureux Claude de la Colombière.* La Vie spirituelle 69 (Paris 1943-1946) 28-45.

Cité d'après: Rev. d'hist. de l'Église de France 33 (1947) 390.

Lacunza, Manuel, 1731-1801.

291. - Silva Castro, Raúl. *En torno a la bibliografía de Lacunza.* Revista Chilena de Historia y Geografía n. 105 (Santiago de Chile 1944) 167-185.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies:* 1944 N. 10, p. 305.

Lallemand, Louis, 1581-1635.

292. - *La « Dottrina spirituale » del P. Luigi Lallemand.* Vita Cristiana 16 (Firenze 1947) 183-186.

A propos de l'édition de la *Dottrina Spirituale* par Don G. Colombo, signalée AHSI 14 (1945) 230, n. 262.

293. - Filograssi, G., S. I. *L'insegnamento spirituale di L. Lallemant S. I.* Civiltà Cattolica (1947) I, 311-320.

Landívar, Raphaël, 1731-1793.

Voir aussi le n° 243.

294. - *Autógrafo del Padre Rafael Landivar.* Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala 22 (1948) 96-98.

La formule autographe de sa profession.

La Palma, Louis de-, 1559-1641.

295. - Cereceda, F., S. I. *Carta necrológica sobre el P. Luis de la Palma.* Manresa 17 (Barcelona 1945) 155-161.

Le Févre, Étienne, 1598-1659.

296. - Couturier, J., S. I. *Quelques dates concernant le serviteur de Dieu Étienne Le Fèvre grand apôtre du Chen-si au XVIIe siècle. 1596-1659.* Bulletin catholique de Pékin 33 (Peiping 1946) 185-191.

Lester, Edmond, 1866-1934.

297. - Bremond, André, S. I. *Déterminisme et liberté spirituelle. Notes sur une conversion.* Revue d'ascétique et de mystique 23 (Toulouse 1947) 38-50.

En prenant le récit fait par le P. Lester lui-même de sa propre conversion (avec son frère et sa sœur, en partant d'un livre de prières catholique oublié chez eux par un ami), l'auteur passe d'une explication d'un déterminisme simpliste (« cela devait arriver ») à une autre d'un « déterminisme intégral, non simplement humain mais aussi bien divin... à la fois efficace et créateur de liberté ».

Loyola, S. Ignace de-, 1491-1556.

298. - Arocena, F. *San Ignacio de Loyola y el linaje de Balda.* Boletín de la Sociedad vascongada 1 (San Sebastián 1945) 176-183.

Cité d'après: Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 386.

299. - Fülöp-Miller, René. *I santi che mossero il mondo.* Verona (Arnoldo Mondadori), 1947, 8°, 441 p., 52 fig.

Traduction par Lucia Paparella de l'original paru en Amérique: *The Saints that moved the World.* Voir pp. 285-340: Ignazio il santo della forza di volontà.

300. - Fülöp-Miller, René. *Les Saints qui bouleversèrent le monde.* Traduit de l'anglais par Louise Servicen. - Paris (Albin Michel), 1948, 8°, 497 p. - Prix: 570 fr.

Cf. pp. 305-363: Ignace, le Saint de la Volonté.

301. - González Ruiz, Nicolás. *Dos hombres: el santo y el hereje, San Ignacio, Lutero.* Barcelona (Cervantes), 1945, 8°, 155 p. (= Vidas paralelas).

302. - Hollis, Christopher. *Sant'Ignazio di Loiola.* Milano (Longanesi), 1948, 8°, 336 p. (= Il Cammeo, vol. 16).

303. - LARRAÑAGA, Victoriano, (S. I.). *La Autobiografía de San Ignacio de Loyola.* Manresa 19 (Barcelona 1947) 1-30, 193-213.

CR. Rev. d'hist. ecclésiastique 42 (1947) 547 (M. A.).

304. - *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Tomo I. *Autobiografía. Diario espiritual.* Introducciones y comentarios del R. P. Victoriano Larrañaga S. I. - Madrid (La Editorial Católica S. A.) 1947, petit 8°, XI-881 p. (= Biblioteca de Autores Cristianos, Sección IV, Ascética y mística).

CR. Razón y Fe 137 (Madrid 1948) 465-466 (I. Errandonea S. I.); Revista de espiritualidad 7 (Madrid 1948) 121-122 (P. Román).

305. - LETURIA, Pietro, de-, [S. I.] *Aspetti francescani in S. Ignazio di Loyola.* Ecclesia 6 (Roma 1947) 351-355, 6 gravures.

306. - LOPETEGUI, L., [S. I.] *Cuestiones loyoleas.* Boletín de la Sociedad vascongada 1 (San Sebastián 1945) 365-371.

Cité d'après : Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 386.

307. - MARTÍNEZ FRIERA, J. *Ignacio de Loyola, capitán del imperio.* Madrid (Editorial « Gran Capitán »), 1947, 8°, 179 p. (= Milicia de España).

308. - PINARD DE LA BOULLAYE, H., S. I. *Saint Ignace de Loyola, directeur d'âmes.* Paris (Aubier), 1947, 8°, LXXIX-362 p. (= Les maîtres de la spiritualité chrétienne, Textes et études).

CR. Civiltà cattolica (1948) IV, 176-177; Nouvelle rev. théol. 70 (Louvain 1948) 330 (R. Lechat, S. I.).

309. - RAHNER, Hugo, S. I. *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit.* Graz-Salzburg-Wien (Verlag Anton Pustet), 1947, in-12, 125 p.

310. - RAHNER, Hugo, S. I. *Saint Ignace de Loyola et la Genèse des Exercices.* Traduit de l'allemand par Guy de Vaux, S. I. Préface du P. Henri de Lubac, S. I. - Toulouse (Apostolat de la Prière), 1948, in-16°, 139 p.

Traduction du volume indiqué au n° précédent.

311. - ID. *Die Grabschrift des Loyola.* Stimmen der Zeit 139 (Freiburg i. Br. 1946-47) 321-337.

Hölderlin a pris comme motto de son *Hyperion* (1797-99) une phrase qu'il dit empruntée à l'épitaphe de S. Ignace : « non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est ». L'origine et le sens de ces mots étaient restés une énigme pour les critiques du poète philosophe. Le P. Rahner a découvert qu'ils proviennent, non du tombeau du saint à Rome, mais d'une épitaphe, « elogium sepulchrale », composée par un Jésuite flamand anonyme pour l'*Imago primi saeculi* de 1640. Après quelques mots sur le sens que Hölderlin a pu voir dans cette antithèse, l'auteur montre comment cette contraposition des extrêmes, qui se réunissent dans la vie de S. Ignace, en fait la grandeur : amour de Dieu et désirs sans limite, liberté souveraine de l'âme... mais se concrétisant humblement dans les objets présents. L'union des contraires, que rêvait le poète, c'est le saint qui l'a réalisée.

312. - RIBADENEIRA, Pedro de-. *Vita di Sant'Ignazio di Loyola* a cura di Cesare Giardini. - Milano (Bompiani), 1947, in-16, 412 p., 24 tav. f. t.

CR. AHSI 17 (1948) 214-215 (C. de Dalmases S. I.); Civiltà cattolica (1948) I, 639.

313. - Steger, Albert, S. I. *Der Primat der göttlichen Gnadenführung im geistlichen Leben nach dem heiligen Ignatius v. Loyola.* Geist und Leben 21 (Würzburg 1948) 94-108.

314. - Stracke, D. A., S. I. *Over twee bemerkingen van Saint Ignatius in zijn Geestelijke Oefeningen.* Ons geestelijk erf 21 (Antwerpen 1947) 161-189.

Après une série d'apostilles aux pages consacrées par le P. Dudon (*S. Ignace de Loyola*, pp. 261-290) aux sources et à la composition des Exercices, l'auteur rapproche les recommandations du saint sur la posture dans la prière (4e addition) et sur le colloque, de vieux textes franciscains néerlandais. En appendice: le *De duobus Vexillis* dépend, plus qu'on ne le reconnait, de l'abbé Werner de Küssenberg († 1174).

315. - Tacchi Venturi, Pietro, S. I. *Possediamo un vero ritratto di S. Ignazio di Loiola?* Arte e Turismo 2 (Roma 1947) 20-22.

Macedo, François, 1596-1681.

316. - Castro, Luis de-. *Desagravo de um defensor do reino. (Um inédito de Fr. Francisco de Santo Agostinho Macedo) 1596-1681.* Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra 15 (1942) 225-256.

Après avoir vécu dans la Compagnie de 1610 à 1638, l'illustre érudit se fit franciscain en 1642 sous le nom de François de St-Augustin. Dans sa préface, Mr de Castro considère surtout l'action littéraire de Macedo en faveur de la restauration nationale portugaise. Après cette préface (pp. 225-237) et un tableau chronologique (p. 241), vient (pp. 243-256) le texte d'une apologie adressée en 1645 par Macedo au Commissaire des Franciscains au Portugal: ses importantes données autobiographiques ne concernent que la seconde partie de la vie du religieux.

Maffei, Jean-Pierre, 1533-1603.

317. - Pirri, Pietro, S. I. *Gli annali gregoriani di Gian Pietro Maffei. Premesse storiche per una revisione critica.* AHSI 16 (1947) [1948] 56-97.

Magalhães Lustosa, Edouard, 1905-1947.

318. - Leme Lopes, Francisco, S. I. *A vida interior de Eduardo Magalhães Lustosa, S. I.* Verbum 4 (Rio de Janeiro 1947) 11-35.

Maldonado, Jean, 1534-1583.

319. - Galdos, Romualdo, S. I. *Miscellanea de Maldonato anno ab eius nativitate quater centenario (1534?-1934).* Madrid (Consejo Superior de Investigaciones cientificas Instituto Francisco Suárez), 1947, 8°, 150 p.

Ce petit travail était composé en 1936, mais fut entièrement détruit. La partie centrale sont les 4 *Orationes* inaugurales de Maldonat à Paris (texte d'après les imprimés, mais revu par le P. Galdos; introduction biographique et bibliographique.

CR. Archivo Ibero-Americano, Segunda época 8 (Madrid 1948) 139-140 (J. Messeguer Fernández O. F. M.)

320. - Iturrioz, J., S. I. *Magisterio filosófico de Juan Maldonado S. I.* Pensamiento 4 (Madrid 1948) 49-59,

Mancinelli, Jules, 1537-1618.

321. - Pirri, Pietro, S. I. *Lo stato della Chiesa ortodossa di Costantinopoli e le sue tendenze verso Roma in una memoria del P. Giulio Mancinelli S. I.*

Dans: *Miscellanea Pietro Fumasoni-Biondi.* Studi missionali raccolti in occasione del giubileo sacerdotale di S. E. il Sig. Cardinale Pietro Fumasoni-Biondi, Prefetto della S. Congregazione « de propaganda fide ». Vol. I (Roma, 1947, = *Storia e letteratura*, Raccolta di studi e testi, n. 17), pp. 79-103.

P. 85-103, texte de ce mémoire, conservé aux Arch. de la Compagnie : De statu Ecclesiae orientalis Constantinopoli, praesertim quoad patriarcharum electionem et solutionem tributi atque honorarii doni a patriarchis Constantinopolitanis imperatori turcarum.

CR. AHSI 16 (1947) 202-204 (G. Castellani S. I.)

Mariana, Jean de-, 1536-1624.

322. - Sáiz Estívariz, Cipriano. *Mariana tratadista de hacienda.* Boletín de estudios económicos n. 10 (Bilbao 1947) 33-44.

323. - Ullastres Calvo, A. *La teoría de la mutación monetaria del P. Juan de Mariana.* Anales de Economía 4 (Madrid 1944) 273-304.

Martini, Martin, 1614-1661.

324. - Bernard, Henri, S. I. *Les sources mongoles et chinoises de l'Atlas Martini (1655).* Monumenta Serica 12 (Peiping 1947) 127-144.

« L'Atlas de Martini, et c'est ce qui en fait le mérite, n'est qu'une traduction de la grande Géographie des Ming... » notait déjà justement le P. Amiot à la fin du XVIIIe siècle (et le P. Martini l'avait dit clairement dans sa préface). - L'édition récemment faite par le Dr. Walter Fuchs de l' « Atlas Mongol » (de 1555 environs) permet au P. Bernard de préciser l'emploi que Martini fit des cartes, non seulement chinoises, mais encore mongoles.

325. - Verhaeren, H. *A German Edition of Fr. Martini's « Novus Atlas Sinensis ».* Monumenta Serica 12 (Peiping 1947) 260-265, 5 planches h. texte.

Une édition de même titre que l'édition latine, mais avec le texte en allemand, publiée aussi par Blaeu et ignorée par Sommervogel, Streit et Cordier. Un exemplaire se trouve à la biblioth. S. I. de Peiping. Comparaison des deux éditions, latine et allemande.

Mascardi, Nicolas, 1624-1674.

326. - Furlong, G., S. I. *Vida Apostólica y Glorioso Martirio del Venerable P. Nicolás Mascardi.* Anales del Museo de la Patagonia 1 (1945) 195-236.

CR. Revista de Historia de América n. 22 (México 1946) 562 (S. S. V.).

Mayer, Rupert, 1876-1945.

327. - Bösmiller, Franziska. *P. Rupert Mayer S. I. Dokumente, Selbstzeugnisse und Erinnerungen.* München (Schnell u. Steiner), 1946, 8°, 121 p., portrait.

Voir la recension donnée plus haut, p. 223-224 (R. v. Moos, S. I.)

Mendez, Pierre, 1550-1643.

328. - Bannon, John Francis, S. I. *Black-robe Frontiersman Pedro Mendez S. I.* The Hispanic American Historical Review 27 (Durham 1947) 61-86.

Article de caractère biographique. Activité du P. Mendez au Mexique parmi les Ocoronis, les Tehuecos, les Yaquis, les Sisibotaris. Il fut méritant, non seulement par son travail proprement apostolique, mais encore par ses efforts pour fixer les Indiens en villages stables sur la « frontière », entre les possessions espagnoles et les Indiens non soumis, et pour améliorer l'agriculture.

Mercurian, Éverard, 1514-1580.

329. - Iparraguirre, Ignacio, S. I. *Influjo de los Ejercicios espirituales en la vida del P. Everardo Mercurián, cuarto General de la Compañía de Jesús (1514-1580).* Manresa 20 (Barcelona 1948) 71-90.

Parmi les *Directoires* anonymes publiés dans les MHSI, *Exercitia et directoria*, il s'en trouve un « Anonymum B. 2 » (pp. 896-898) qui n'a guère retenu l'attention jusqu'ici. Des notes manuscrites du P. Antonio Possevino montrent que ce directoire est du P. Mercurian et fournissent la clef pour les comprendre. L'auteur les éclaire en outre par les traits de la vie du P. Mercurian qui concernent les Exercices spirituels faits, donnés ou propagés par lui.

Molina, Louis, 1535-1600.

330. - Millesovich, Filippo. *Molina e Molinos.* Ricerche religiose, rivista di studi storico-religiosi 18 (Roma 1947) 97-115.

L'auteur croit voir dans ces deux hommes si différents deux représentants typiques de la Contreréforme, l'un de l'ardeur combattive du mouvement à ses débuts, l'autre de la passivité désabusée de la fin. L'Église se sert de l'un et rejette l'autre... Article écrit dans le sens de feu Bonaiuti, dont la revue prétend continuer l'esprit.

Morán de Butrón, Hyacinthe, 1668-1749.

331. - Páez, J. R. *El biógrafo de la Azucena de Quito. Jacinto Morán de Butrón S. I.* Boletín de la Academia Nacional de Historia 25 (Quito 1945) 193-200.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (1946) 204.

Muckermann, Frédéric, 1883-1946.

332. - Muckermann, Friedrich, S. I. *La via tedesca. Il movimento di resistenza dei Cattolici tedeschi dal 1930 al 1945.* Presentazione di Mario Bendiscioli. Traduzione di Ilse Fontana Bessler. - Brescia (Morcelliana), 1947, 8°, 102 p.

Traduction de l'opuscule *Der deutsche Weg. Aus der Widerstandsbewegung der deutschen Katholiken* (Zürich 1945), signalé dans notre bibliographie AHSI 14 (1945) 236, n. 324; on a dit à cet endroit l'intérêt autobiographique de ce récit.

333. - Cavalli, F., S. I. *Aspetti della resistenza dei cattolici tedeschi contro il nazionalsocialismo.* Civiltà cattolica (1948) II, 283-292.

A propos de la publication signalée au n° précédent.

Muncunill, Jean, 1848-1928.

Voir au n° 443.

Nadal, Jérôme, 1507-1584.

334. - Batllori, Miguel, [S. I.] *Los grabados evangélicos del P. Nadal.* Revista. Publicación mensual del Círculo de bellas artes 51 (Palma de Mallorca 1946) 53-57, ill.

Avec un post-scriptum pp. 196-200: *Más sobre los grabados del Padre Nadal.* L'auteur y publie avec quelques lignes de présentation, la traduction de la recension parue sous notre propre signature dans l'AHSI 13 (1944) 121-122 sur le volume de Mgr C. Costantini, *Gesù Cristo Via Verità Vita.*

335. - *Catálogo de la exposición bibliográfica del Concilio de Trento celebrada en conmemoración del IV Centenario (1545-1945)*, redactado por Pedro Arellano y Sada, subdirector de la Biblioteca y Conferencias leídas en la misma Exposición. - Barcelona (Casa Provincial de Caridad), 1947, 8°, 162 p.

Voir pp. 120-135: *El teólogo de Trento, Jerónimo Nadal, Jesuita mallorquín*. Conferencia del R. P. Miguel Batllori S. I., dada en 18 de diciembre de 1945.

336. - NADAL, Jérôme, S. I. *Journal Spirituel*. Dieu vivant. Perspectives religieuses et philosophiques. Cahier 5 (Paris, Éditions du Seuil 1946), 33-78.

Quelques extraits, traduits en français par Suzanne Monnot, des *Orationis observationes* du P. Nadal, éditées dans les MHSI, *Epist. P. Nadal*, t. IV (Madrid 1906) p. 682-726. Une brève et suggestive introduction du P. Jean Daniélou (p. 35-38) souligne la valeur exceptionnelle de ces textes pour faire saisir les caractéristiques propres de la mystique ignatienne, « expérience de Dieu dans l'action même... sentiment intérieur de la présence de l'Esprit-Saint accomplissant, dans et par l'apôtre, l'œuvre divine... davantage union à Dieu opérant dans le monde que contemplation de Dieu dans son essence... C'est ici le filon le plus pur de ce rare métal, qu'est la mystique apostolique... » Tout cela est très juste (sans passer toujours entièrement dans la traduction). Il serait fort désirable de voir publier intégralement et avec les notes nécessaires, ces *Orationis observationes*, dont les éditeurs des MHSI n'ont malheureusement, pour des raisons purement matérielles, publié que des fragments, en laissant de côté d'authentiques perles.

Nieremberg, Jean-Eusèbe, 1595-1658.

337. - SIMÓN DÍAZ, José. *Aportación documental para la erudición española*. Segunda serie, Madrid, 1947, 16 p. (= Suplemento n. 2 de « Revista bibliográfica y documental », t. I, 1947, n. 2).

P. 4-6: Notas sobre el P. Nieremberg.

Oliva, Jean-Paul, 1600-1681.

338. - SCAPINELLI, Giovanni Battista. *Il Memoriale del P. Oliva S. I. al Card. Cybo sul nepotismo (1676)*. Rivista di storia della Chiesa in Italia 2 (1948) 262-273.

Ovalle, Alonso de-, 1601-1651.

339. - LIRA URQUIETA, Pedro, *El P. Alonso de Ovalle. El hombre. La obra*. Santiago de Chile (Ed. Difusión chilena), 1944, 8°, 219 p.

CR. Revista de Indias 8 (Madrid 1947) 185-187 (E. López Oto).

Papebroch, Daniel, 1628-1714.

340. - COENS, Maurice, S. I. *Une correspondance de Papebroch avec les moniales de la Chaise-Dieu-du-Theil à propros de S. Juvence martyr catacombaire*. Analecta bollandiana 64 (Bruxelles 1946) 181-199.

CR. Rev. d'hist. ecclésiastique 43 (1948) 282 (J. D. S.).

Pardo, Manuel, 1877-1906.

341. - VARGAS UGARTE, Rubén, S. I. *Vocación de santo. Manuel Pardo y Barreda de la Compañía de Jesús*. Lima (Empresa Gráfica Sanmarti). 1947, in-16, 102 p., portrait.

Pastells, Paul, 1846-1932.

342. - Mateos, F., S. I. *La colección Pastells de documentos sobre América y Filipinas*. Revista de Indias 8 (Madrid 1947) 7-52.

Peñafiel, Leonard, 1597-1657.

343. - Pincherle, Alberto, *Notas acerca de un manuscrito inédito del P. Leonardo de Peñafiel*. Boletín bibliográfico 13 (Lima 1943) 155-160.

Cité d'après : *Handbook of Latin American Studies :* 1943, n. 2974.

Périer, Ferdinand, 1875-

344. - Picachy, Trevor L., S. I. *A Great Achievement. Episcopal Silver Jubilee. Souvenir of His Grace Dr. Ferdinand Périer, S. I. D. D. Archbishop of Calcutta. December 21, 1921 - December 21, 1946.* [Calcutta] (Published by the Catholic Association of Bengal), 1947, 8°, [VI]-60 p.

Petit, Adolphe, 1822-1914.

345. - Endrödy, László, S. I. *Páter Petit mosolygó élete*. Budapest (Veritas Kiadás), 1944, in-16° 85 p.

« La vie souriante du P. Petit. » Basé sur l'ouvrage du P. E. Laveille, *Un semeur de joie. La vie du P. Petit*, Louvain 1935.

Picco, Joseph, 1867-1946.

346. - Montabone, Alfonso, [S. I.] *Fioretti di Padre Picco. La Democrazia di un Gesuita*. Spigolature di Alfonso Montabone. - Gozzano (Tipografia G. Antonioli), 1947, 8°, 182 p., ill.

Possevino, Antoine, 1533-1611.

347. - Lopetegui, León, S. I. *Antonio Possevino, S. I. promotor de los Ejercicios*. Manresa 16 (Barcelona 1944) 359-371.

Pozzo, André, 1643-1709.

348. - Muñoz, Antonio, *Dipinti ignoti di Fratel Pozzo nel Palazzo dell'Apollinare e in Vaticano*. L'Urbe 8 (Roma 1943) n. 11-12, pp. 3-6, 5 fig.

Rávago, François, 1685-1763.

349. - Saiz, José María. *Rávago teólogo insigne. Perfil teológico*. Miscelánea Comillas 8 (Comillas 1947) 87-143.

Fuentes - Maestros - Características. - Suivent en guise d'appendices, p. 109-143, les « índices » des traités manuscrits du P. Rávago, conservés dans les papiers de la famille Rávago à Casa de Periedo.

Ribadeneira, Pierre, 1527-1611.

350. - González García, T. *Ideas políticas del P. Rivadeneyra*. Revista Nacional de Educación (Madrid, septiembre 1944) 34-59.

Cité d'après : Analecta Sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 267.

Ricci, Matthieu, 1552-1616.

351. - DEHERGNE, Jos., S. I. et GUÉ, Stan., S. I. *Le « Traité de l'amitié » (Kiao-yeou luen) de Matthieu Ricci.* Bulletin de l'Université l'Aurore (Chang-hai 1947) 571-620.

Il s'agit d'une des plus attachantes parmi les compositions de morale naturelle qui contribuèrent tant au succès du missionnaire auprès des lettrés chinois. - Sources; éditions; appréciation; texte chinois; traduction française; notes; index alphabétique.

Roberti, Jean, 1569-1651.

352. - GAIFFIER, Baudouin de-, [S. I.] *L'opuscule du P. Jean Roberti, S. J. sur les saints patrons des avocats (Liège 1632).* Bulletin de la Société des Bibliophiles liégeois 17 (Liège 1946) 119-131, une gravure hors texte.

Rodríguez, S. Alphonse, 1531-1617.

353. - FARNUM, Mabel. *The Wool Merchant of Segovia (St. Alphonsus Rodriguez).* Milwaukee (Bruce), 1945, 8°, X-202 p.

Rodrigues, Simon, 1510-1579.

354. - COSTA LIMA, J. da-, [S. I.]. *Atrasadas contas de arte.* Brotéria 44 (1947) 102-114.

Voir dans cet article de varietés artistiques le paragraphe intitulé *Simão Rodrigues e a alfândega* (p. 105-106): un portrait contemporain de Simon Rodrigues, le fondateur de la province portugaise de la Compagnie, fut trouvé récemment, laissé presqu'à l'abandon dans la lingerie d'un collège de Rome; la toile pourrait être du grand artiste Domingos da Cunha (o mestre Cabrinha). Mais dans son exportation clandestine de Rome à Lisbonne, la toile tomba entre les mains barbares de douaniers portugais, qui la replièrent simplement en trois, faisant sauter la peinture.

Roothaan, Jean-Philippe, 1785-1853.

355. - BECHER, Hubert, S. I. *Aus dem Briefwechsel des P. Johann Philipp Roothaan.* Geist und Leben 20 (Würzburg 1947) 277-288.

Ruíz del Portillo, Jérôme, 1519 (1520?)-1592.

356. - ROEMER, Beatrice Blum. *Portillo of Peru. The Jesuit Approach to Peru.* Mid-America 30 (Chicago 1948) 105-132.

Ryan, John, 1810-1861.

357. - CORNELL, Thomas C. *Catholic Beginnings in Yonkers.* Historical records and studies 36 (New York 1947) 68-96.

Édition d'un travail écrit en 1883. Voir p. 71-75, le paragraphe sur l'activité du P. John Ryan, un des professeurs du collège de Fordham, parmi les ouvriers de Yonkers dans les années 1847-1851. Le P. Ryan quitta la Compagnie peu après 1855.

Salsmans, Joseph, 1873-1944.

358. - VAN MIERLO, J., S. I. *In Memoriam van Prof. Dr. J. Salsmans S. I.* Koninklijke Vlaamsche Academie voor taal- en letterkunde, Jaarboek 1945 (Ledeberg-Gent, 1947) 17-31, portrait.

Sánchez Labrador, José, 1717-1799.

359. - FURLONG, Guillermo, S. I. *El algodón en la Argentina colonial. Un documento del P. José Sánchez Labrador.* Estudios 77 (Buenos Aires 1947) 141-152.

360. - RUIZ MORENO, A. *La medicina en el « Paraguay Natural » del padre José Sánchez Labrador.* Anales de la Academia de Historia de la Medicina 1 (La Plata 1944) 127-132.

CR. Revista de Historia de América n. 21 (México 1946) 255 (J. T. R.).

Santa Cruz, Emmanuel, 1842-1926.

361. - GANDÁSEGUI LARRAURI, José Manuel. *Una carta del Cura Santa Cruz.* Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País 4 (1948) 97-102.

Reproduction photographique, avec un bref commentaire, d'une lettre du P. Santa Cruz Loidi, de la Jamaïque, 3 juin 1889. - On sait que le fameux curé guerillero des guerres carlistes (1872-1873), échappé aux poursuites de la police, vint partager la vie et les travaux d'une communauté de Jésuites dans la mission de la Jamaïque, sans toutefois être reçu dans l'Ordre. Passé en 1892 en Colombie, où il fonda près de Pasto le village de S. Ignace, il fut enfin admis en 1920 dans la Compagnie, où il vécut ses six dernières années.

Scheiner, Christophe, 1575-1650.

362. - MCCOLLEY, G. *Christopher Scheiner and the decline of Neo-Aristotelianism.* Isis 32 (Cambridge 1947) 63-69.

Scoraille, Raoul de-, 1842-1921.

363. - LLORCA, Bernardino, S. I. *Biografía de Francisco Suárez, obra del P. Raúl de Scorraille, S. I.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 593-600.

Skarga, Pierre, 1536-1612.

364. - GODDEN, G. M. *Peter Skarga, S. J. (1536-1612), Priest and Patriot,* Month 183 (London 1947) 359-368.

Article posthume.

Soares, Jacques, 1684-1748.

365. - LEITE, Serafim, [S. I.] *Diogo Soares, S. I., Matemático, Astrónomo e Geógrafo de Sua Majestade no Estado do Brasil (1684-1748).* Brotéria 45 (1947) 596-604.

Southwell, B. Robert, 1561-1595.

366. - DEVLIN, Christopher. *Southwell and the Mar-prelate. The date of the « Epistle of Comfort ».* Month 185 (London 1948) 88-95.

Pour mesurer l'influence de l'apostolat littéraire de Southwell, durant ses quelques années de liberté en Angleterre (1586-1592), nous aurions besoin d'une chronologie détaillée de son activité. - Une accusation portée contre un imprimeur dans un libelle du pseudonyme puritain « Martin Mar-prelate » permet de préciser que l'*Epistle of Confort* fut imprimée en février 1587, composée sans doute en janvier 1587 ou décembre 1586.

Spee, Frédéric, 1591-1635.

367. - ZOEPFL, Friedrich, S. I. *Die Frömmigkeit Friedrichs von Spe.* Geist und Leben 20 (Würzburg 1947) 36-53.

Strada, Famien, 1572-1649.

368. - CORDIÉ, Carlo. *Alessandro Farnese all'assedio di Anversa.* Italica. The Quarterly Bulletin of the American Association of Teachers of Italian 25 (Menasha, Wis. 1948) 150-160.

A propos de la publication indiquée au numéro suivant. L'auteur reprend brièvement les idées qu'il expose dans l'introduction de celle-ci, sur les caractéristiques historiques et littéraires des PP. Strada et Segneri.

369. - STRADA, Famiano, [S. I.] *Fatti d'arme del principe Alessandro Farnese all'assedio di Anversa.* Volgarizzati da Paolo Segneri [S. I.]. A cura di Carlo Cordié. - Milano (Istituto Editoriale Italiano), 1947, in-16°, XXXIV-203 p. (= L'Arco di Ulisse).

CR. AHSI 17 (1948) 217-218 (M. Scaduto S. I.); Aurea Parma 32 (Parma 1948) 51 (A. Drei).

Suárez, François, 1548-1617.

La célébration du IVe centenaire de la naissance de Suárez a suscité, entre autres manifestations jubilaires, la publication de plusieurs numéros spéciaux de revues philosophiques et théologiques. La bibliographie ci-dessous inclut le dépouillement des numéros jubilaires suivants: *Ciencia y Fe* (Faculdades de Filosofía y Teologia San Miguel), año IV (1948) n° 15; *Estudios eclesiásticos*, vol. 22 (Madrid 1948), n° 85-86; Francisco Suárez en el IV centenario de su nacimento, 548 p.; *Miscelanea Comillas* vol. IX (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 504 p.; *Pensamiento* vol. 4 (Madrid 1948), num. extraordinario: Suárez en el cuarto centenario de su nacimiento, 646 p.; *Razón y Fe*, vol. 138 (Madrid 1948), n° 606, 510 p.

370. - ABAD, C. M., S. I. *Una carta autógrafa de Suárez en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 47-57, 3 ill.

371. - ABAD, Camilo Maria, S. I. *Una « Lectura » de Suárez inédita « Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis ».* Introducción, transcripción y notas. - Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 133-190.

372. - ADÚRIZ, Joaquín, S. I. *Para el estudio de la criteriología suareciana.* Ciencia y Fe 4 (Buenos Aires 1948) Homenaje al Doctor Eximio Francisco Suárez, 20-31.

373. - ALCORTA, José Ignacio. *Problemática del tema de la creación en Suárez.* Pensamiento, 4, núm. extraord. (Madrid 1948) 305*-333*.

374. - ALDAMA, J. A. de-, S. I. *Un parecer inédito de Suárez sobre la doctrina agustiniana de la gracia eficaz.* Estudios eclesiásticos 22 (Madrid 1948) 495-505.

375. - ID. *El perfil teológico de Suárez y la primera generación científica de la Compañía de Jesús.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, pp. 265-283.

376. - ALEJANDRO, José Ma., S. I. *Evidencia y Fe según el Doctor Eximio.* Estudios ecclesiásticos 22 (1948), 167-193.

377. - ID. *La gnoseología de lo universal en el Doctor Eximio y la dificultad criticista.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 425*-447*.

378. - ID. *Esencia y valor del conocimiento según el Doctor Eximio.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 211-246, 4 ill.

379. - ÁLVAREZ DE LINERA, Antonio, *La democracia en la doctrina de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 509*-530*.

380. - ASENSIO, Félix, S. I. *El recuerdo de Melquisedec en Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 407-417.

381. - Bergadá, M. M. *Autores citados por Suárez en su tratado De « Legibus »*. Ciencia y Fe (Buenos Aires 1948) Homenaje al Doctor Eximio Francisco Suárez, 67-74.

382. - Bidagor, R., S. I. *De nexu inter theologiam et ius canonicum ad mentem Francisci Suarez.* Gregorianum 28 (Roma 1947) 455-475.

383. - Bover, José M., S. I. *Suárez, Mariólogo.* Estudios ecclesiásticos 22 (1948) 311-337.

384. - Ceñal, Ramón, S. I. *Alejandro de Alejandría : su influjo en la metafísica de Suárez.* Pensamiento, 4, (1948) núm. extraord. 91*-122*.

385 - Cereceda, F., S. I. *Un profesor desconocido de Suárez. El biblista Martín Martínez de Cantalapiedra.* Estudios ecclesiásticos 22 (1948) 583-591.

386. - Id. *Formas renacientes en la producción científica suareciana.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 111-135.

387. - Dalmáu, José M., S. I. *San Agustín en la teología de la gracia del P. Francisco Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 339-374.

388. - Id. *Metafísica y Teología en Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 549-559.

389. - Id. *Suárez teólogo.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 157-186.

390. - Dueñas, José de-, S. I. *Los Suárez de Toledo.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 91-110.

391. - Elorduy, Eleuterio, S. I. *La predestinación en Suárez. Controversias con Vázquez, Salas y Lesio.* Archivo Teológico granadino 10 (1947) 5-151.

392. - Id. *El concepto objetivo en Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 335*-423*.

393. - Id. *Dedicatorias y proemios de las obras de Suárez.* Miscellanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 323-345, 1 ill.

394. - Id. *El humanismo Suareciano.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 35-64.

395. - Id. *Fama de santidad de Suárez.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez 65-90.

396. - Id. *Os principios cristãos do Direito Internacional em Vitoria e Suárez.* Revista Portuguesa de Filosofia 3 (Braga 1947) 37-52.

397. - Fabro, C., C. P. S. *Una fonte antitomista della metafisica Suareziana.* Divus Thomas 50 (Piacenza 1947) 57-68.

Référence remplaçant celle donnée inexactement dans notre bibliographie précédente, AHSI 15 (1946) [1947] 254, nº 336.

398. - Fernández Almuzara, S. I. *El P. Francisco Suárez en Coimbra.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 247-259, 4 ill.

399. - Ferreiro, Antonio. *La naturaleza de la propriedad privada en las doctrinas de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948), núm. extraord. 449*-492*.

400. - GALDOS, Romualdo, S. I. *Méritos escriturísticos del P. Francisco Suárez, S. I.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 399-405.

401. - ID. *Interesante manuscrito suareziano.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 507-508, ill.

402. - GARCÍA MARTÍNEZ, Fidel. *La solución de Suárez al problema de la evolución o progreso dogmático.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 151-165.

403. - ID. *El sentido de la realidad en la metafísica suareciana.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 309-322.

404. - ID. *Algunos principios diferenciales de la metafísica suareciana frente al tomismo tradicional.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 11*-30*.

405. - GARCÍA VILLOSLADA, Riccardo, S. I. *La idea del Sacro Romano Imperio, según Suárez.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 285-311.

406. - GÓMEZ CAFFARENA, José, S. I. *Suárez filósofo.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 137-156.

407. - GÓMEZ ROBLEDO, Ignacio, S. I. *Doctrina de Suárez sobre el origen y sujeto de la autoridad civil.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 531*-582*.

408. - GONZÁLEZ RIVAS, Severino, S. I. *Domingo de Soto y Francisco Suárez frente al problema de la libertad humana.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 375-398.

409. - ID. *Un tratado inédito de Suárez sobre la ciencia media.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 59-132, 3 ill.

410. - GUERRERO, E., S. I. *La verdadera doctrina de Suárez sobre el derecho de guerra.* Pensamiento 4 (1948) núm. extraord. 583*-602*.

411. - ID. *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez.* Razón y Fe 136 (Madrid 1947) 365-369.

A propos de José Hellín S. I. *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez.*

412. - ID. *El « François Suárez » de León Mahieu.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 313-351.

413. - ID. *Precisiones del pensamiento de Suárez sobre el primer sujeto del poder y sobre la legítima forma de su transmisión al Jefe del Estado.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 443-477.

414. - HELLÍN, José, S. I. *Sobre la inmensidad de Dios en Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 227-263.

415. - ID. *Sobre la presencia eucarística en el Doctor Eximio.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 571-581.

416. - ID. *Líneas fundamentales del sistema metafísico de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 123*-168*.

417. - ID. *Sobre la ubicación en Suárez y sobre su sistema metafísico.* Revista española de teología 7 (Madrid 1947) 275-288.

418. - ID. *Sobre el tránsito de la potencia activa al acto según Suárez.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 353-407.

419. - HERNÁNDEZ, Eusebio, S. I. *El éxtasis natural en Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 465-494.

420. - IRIARTE, Joaquín, S. I. *Francisco Suárez. Una metafísica que ilumina El Escorial.* Razón y Fe 136 (1947) 176-190.

421. - ID. *La proyección sobre Europa de una gran metafísica - o - Suárez en la filosofía de los días del Barroco.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 229-263.

422. - ITURRIOZ, Jesús, S. I. *Fuentes de la metafísica de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 31*-89*.

423. - ID. *Bibliografía suareciana.* Pensamiento 4 (1948) núm. extraord. 603*-638*.

424. - ID. *Bibliografía suareziana.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 479-497.

425. - Junta del Centenario de Suárez. Exposición bibliográfica. Biblioteca Nacional. *Filosofía española y portuguesa de 1500 a 1650. Repertorio de fuentes impresas.* Lisbona (Ministerio de Educación Nacional, Dirección general de propaganda), 1948, 8°, XIII-173 XLVIII planches, reproductions de frontispices.

Préface signée : Ramón Ceñal.

426. - LLORCA, Bernardino, S. I. *Biografía de Francisco Suárez, obra del P. Raúl de Scoraille, S. I.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 593-600.

427. - LODOS, Francisco, S. I. *La concepción suareziana de las penas « Latae sententiae ».* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 419-441.

428. - LÓPEZ, Ulpiano, S. I. *La perfección sacerdotal según Suárez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 443-464.

429. - ID. *Suárez moralista. Las bases de una deontología política según Suárez.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 213-228.

430. - MARÍAS, Julián. *Francisco Suárez (1548- 1617). His world, mind and method.* Dublin Review 221 (London 1948) 115-130.

Traduit par E. Sarmiento.

431. - MARTÍNEZ GÓMEZ, Luis, S. I. *Lo existencial en la analogía de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 215*-243*.

432. - MONREAL, Porfirio, S. I. *Doctrina del Padre Suárez sobre la Salvación de los Infieles.* Bilbao (Editorial El Siglo de las Misiones), 1947, in-24°, 47 p. (= Missionologica).

433. - MUÑOZ, Jesús, S. I. *Esencia del libre albedrío y proceso del acto libre según F. Romeo, O. P., Sto. Tomás y F. Suárez, S. I. Estudio comparativo.* Miscelanea Comillas 9 (1948). Homenaje al Doctor Eximio, 347-504.

434. - PITA, Enrique B., S. I. *Aristóteles, Santo Thómas y Suárez.* Ciencia y Fe 4 (Buenos Aires 1948) Homenaje al Doctor Eximio Francisco Suárez, 7-19.

435. - QUERA, Manuel, S. I. *La contrición en la justificación según Suárez y Vázquez.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 561-569.

436. - ID. *Suárez y la doctrina de la transubstanciación eucarística.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 409-441.

437. - ROBLEDA, Olís, S. I. *Suárez Jurista.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 187-212.

438. - ROIG GIRONELLA, Juan, S. I. *La síntesis metafísica de Suárez.* Pensamiento, 4 (1948) núm. extraord. 169*-213*.

439. - ROMMEN, Heinrich (Traductor, Dr. A. Caine). *Variaciones sobre la filosofía jurídica y política de Francisco Suárez, S. I.* Pensamiento 4 (1948) núm. extraord. 493*-507*.

440. - ROSANAS, Juan, S. I. *La teoría metafísica suareciana sobre los modos.* Ciencia y Fe 4 (Buenos Aires 1948) Homenaje al Doctor Eximio Francisco Suárez, 32-42.

441. - SAGÜÉS, José, S. I. *Suárez ante la ciencia media.* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 265-310.

442. - SAIZ, José M. *Actitud de Suárez frente a la metafísica de nuestra felicidad.* Miscelanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 261-299.

443. - SALAVERRI, Joaquín, S. I. *El Padre Suárez y la música sagrada.* Miscellanea Comillas 9 (1948) Homenaje al Doctor Eximio, 301-307.

444. - SOLÁ, Francisco de P., S. I. *Un trabajo inédito del P. Juan Muncunill, S. I. (1848-1928). « Eximius Doctor P. Suárez fidelis Sti Thomae Discipulus ».* Estudios eclesiásticos 22 (1948) 509-548.

445. - ID. *Suárez y las ediciones de sus obras. Monografía bibliográfica con ocasión del IV centenario de su nacimiento 1548-1948.* Barcelona (Editorial Atlántida), 1948), in-16°, 103 p. (= Colección filosófica « Lux ». Serie IV, n. 2).

446. - SOLANA, Marcial, *Doctrina de Suárez sobre el primer principio metafísico.* Pensamiento 4 (1948) núm. extraord. 245*-270*.

447. - URTIAGA, Alfonso M., S. I. *Semblanza de Suárez.* Razón y Fe 138 (Madrid 1948) Centenario de Suárez, 17-33.

448. - YELA, Juan Francisco. *El ente de razón en Suárez.* Pensamiento 4 (1948) núm. extraord. 271*-303*.

449. - ZULUETA, Adrián, S. I. *Manuscritos de Francisco Suárez en Portugal.* Revista portuguesa de filosofía 3 (Braga 1947) 390-399.

Svensson, Jean, 1845-1944.

450. - KROSE, Hermann A. [S. I.] *Jón Svensson (Nonni).* Stimmen der Zeit 73 (Freiburg i. Br. 1948) 449-457.

Taparelli d'Azeglio, Louis, 1793-1862.

451. - CONNOLLY, Michael, S. I. *A pioneer Catholic Sociologist: Luigi Taparelli S. I. (1793-1862).* Irish Jesuit Directory and Year Book (Dublin 1947) 167-176.

452. - MESSINEO, A., S. I. *Il P. Taparelli d'Azeglio.* Civiltà Cattolica (1947) II, 448-451.

Article de recension sur le volume de M. l'abbé R. JACQUIN, *Taparelli,* (Paris 1943), signalé AHSI 14 (1945) 242, n° 387.

453. - Id. *Il P. Luigi Taparelli d'Azeglio e il Risorgimento italiano.* Civiltà cattolica (1948) III, 373-386, 492-502.

454. - Perego, A., S. I. *L'imposta progressiva nel pensiero del P. L. Taparelli d'Azeglio.* Civiltà cattolica (1947) IV, 136-144.

Toledo, Cardinal François, 1532-1596.

455. - Bover, J. M., S. I. *La acción del Espíritu Santo en la Encarnación del Hijo de Dios según el Cardenal Toledo.* Archivo Teológico Granadino 9 (1946) 69-113.

456. - Criado, Rafael, S. I. *Seis sermones sobre Isaias 11, 1-5 del Cardenal Francisco de Toledo S. I.* Archivo Teológico Granadino 9 (1946) 161-235.

Tolosa, Ignace, ?-1611.

457. - Brandão, Mário. *Uma carta do Pe. Inácio Tolosa.* Brasilia 2 (Coimbra 1943) 577-585.

Texte d'une lettre écrite, semble-t-il, au P. Cyprien Soares, le 25 nov. 1573, par le P. Ignace Tolosa, qui avait succédé, comme provincial du Brésil, au B. Ignace d'Azevedo, martyrisé en 1570. L'auteur retrace d'après le P. S. Leite, *Historia da Companhia de Jesus no Brasil,* les grands traits de la carrière de ce Supérieur remarquable.

Torres, Alphonse, 1879-1946.

458. - Pérez, Quintín, S. I. (†) *La predicación del P. Alfonso Torres. Las « Lecciones sacras » vistas por dentro.* Razón y Fe 136 (Madrid 1947) 61-72.

Torres Rubio, Diego, 1547-1638.

459. - Pardo, Luis A. *Vocabulario primero del indico al castellano, por el padre Diego de Torres Rubio en 1619.* Aumentado después con vocablos de la lengua chinchaisuyu, por el P. Juan de Figueredo. - Revista Universitaria año 33, n. 86 (Cuzco 1944) 41-92.

Après une notice biographique sur les PP. Diego Torres Rubio et Juan de Figueredo, l'auteur reproduit la grammaire et le vocabulaire publiés par Torres Rubio en 1619. - Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies* n° 10: 1944, n° 424.

Valencia, Grégoire de-, 1549-1603.

460. - Romeyer, B., S. I. *Valencia, Grégoire de-.* Dictionnaire de théologie catholique, vol. XV (Paris 1948) col. 2465-2497.

I. Vie (col. 2465-2467); II. Oeuvres (col. 2467-2472); III. Traits doctrinaux caractéristiques (col. 2472-2494); IV. Le Valencianisme (col. 2494-2497); Bibliographie.

Van Teylingen, Augustin, 1587-1665.

461. - Stracke, D. A., S. I. *Een merkwaardig gebedenboekje voor Nederlanders.* Ons geestelijk erf 22 (Antwerpen 1948) 237-258.

462. - Smits van Waesberghe, M., S. I. *Het merkwaardige gebedenboekje van P. Augustinus van Teylinghen.* Ons geestelijke erf 22 (1948) 367-368.

En complément à l'article du P. Stracke dans le numéro précédent, l'auteur décrit brièvement un exemplaire de la première édition (Louvain 1628) des *Devote œffeninghe or de vijff letteren van de soete ende allerheyligste namen Iesus ende Maria,* - Place de la liturgie dans ce petit manuel.

Velasco, Jean, 1727-1819.

463. - Huerta Rendón, F. *El padre Velasco ante la critica moderna.* Prorsus 2 (Guayaquil 1943) 145-150.

Cité d'après: *Handbook of Latin American Studies*: 1943, n. 2983.

Vermeersch, Arthur, 1858-1936.

464. - Creusen, Joseph, S. I. *Le Père Arthur Vermeersch S. I. L'homme et l'œuvre.* Bruxelles *(Édition Universelle)*; Paris (Desclée De Brouwer C°), 1947, 8°, 223 p. (= Museum Lessianum, Section ascétique et mystique, n. 45). - Prix: 75 fr. belges.

CR. Antonianum 23 (1948) 166-167 (C. Uyttenbroeck, O. F. M.); Brotéria 45 (1947) 228-229 (D. M.); Civiltà cattolica (1948) IV, 80-81; Divus Thomas 24 (Piacenza 1947) 330 (E. C.); Études 254 (1947) 121-122 (H. du Passage); Month 184 (1947) 187 (J. B.); Nouvelle Revue théologique 69 (1947) 1004-1005 (R. Carpentier S. I.); Thought 23 (New York 1948) 144-145 (L. Baudez).

465. - Denis, L., S. I. *Le Père Arthur Vermeersch S. I. L'homme et l'œuvre.* Revue du clergé africain 2 (Mayidi 1947) 376-379.

A propos de la biographie publiée par le P. Creusen; cf. n° précédent.

Vicent, Antoine, 1837-1912.

466. - Valle, Florentino del-, S. I. *El P. Antonio Vicent S. I., y la Acción Social Católica Española.* Madrid (Editorial Bibliográfica Española), 1947, 8°, 362 p.

Vieira, Antoine, 1608-1697.

467. - Beau, Albin Éduard. *A ideologia imperialista do Padre António Vieira.* Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra 15 (1942) 211-224.

468. - Boxer, C. R. *Quatro cartas inéditas do Padre António Vieira.* Brotéria 45 (Lisboa 1947) 455-476.

Une longue lettre de 1656 au P. Simon de Vasconcellos Provincial des Jésuites du Brésil, dont Lúcio de Azevedo, *Cartas do P. António Vieira* (tome III, Coimbre 1928, pp. 707-713) n'avait connu qu'un fragment; trois autres lettres au Supérieur de la mission de Maranhão, Pierre Louis Gonsalvi, 10 avril 1677, 1 février 1679, 10 octobre 1688, inconnues au même éditeur. Mr. Boxer publie intégralement les quatre documents, riches en données historiques de valeur.

469. - Teixeira de Sampaio, L. *Para uma futura edição das Cartas do Padre Antonio Vieira.* Occidente 25 (Lisboa 1945) 9-16.

CR. Revista de Historia de América n. 20 (México 1945) 520-521 (J. L. R. B.).

Weninger, François-Xavier, 1805-1888.

470. - Lamprecht, Augustin, [S. I.] *P. Franz Xaver Weninger S. I. (1805-1888). Ein Leben für Gott und die Seelen.* Breslau (Frankes Verlag, O. Borgmeyer), 1941, in-16, 67 p, (= Katholische Christen, hrsg. von Hermann Hoffmann, 22. Bändchen).

Wolf, David, 1521?-1578?

471. - Costa, Manuel da-, S. I. *The last years of a Confessor of the faith, David Wolf.* Archivum historicum Soc. Iesu 15 (1946) [1947] 127-143.

Xavier, S. François, 1506-1552.

472. - Bessières, Albert, S. I. *Saint François Xavier, maître d'héroïsme, 1506-1552.* Le Puy (Éditions Xavier Mappus), 1946, in-16, 119 p.

Cet opuscule n'est pas une nouvelle vie du saint, mais le texte de neuf causeries données dans l'église Saint-François-Xavier, à Paris, aux heures les plus sombres de la dernière guerre. Pages entraînantes, qui gardent les caractéristiques du style parlé L'auteur ne s'est pas assez gardé des inexactitudes de détail, mais exprime bien les grandes leçons, de courage naturel et surnaturel, de cette vie héroïque.

473. - Blanco Trias, Pedro, S. I. *Popularidad de San Francisco Javier en Mallorca.* Palma de Mallorca (Imprenta Guasp), 1948, 8°, III-30 p., ill.

474. - Loture, R. de-. *Saint François Xavier,* Bethléem 52 (Immensée 1947) 24-30, 55-61, 88-92, 156-159, 204-208, 257-262, 296-298.

475. - Otto, J. A., S. I. *Kritische Ausgabe der Xaverius-Briefe.* Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (Münster 1947) 82-86.

476. - Schurhammer, Georg, S. I. *Ein neuer Xaveriusbrief.* AHSI 16 (1947) [impr. 1948] 177-181.

477. - Id. *Facultates et gratiae spirituales S. Francisco Xaverio pro India Orientali concessae.* Studia Missionalia 3 (Roma 1947) 131-153.

478. - Id. *Portugal nas « Cartas de S. Francisco Xavier ». (Uma resposta).* Brotéria 44 (Lisboa 1947) 207-221.

479. - Id. *San Francisco Javier y Navarra.* Pamplona 1948, gr. 8°, 11 p. (= Separata de la revista *Principe de Viana* vol. 8).

L'auteur discute les traditions relatives à un séjour éventuel du saint, durant son enfance, en diverses localités de la Navarre.

480. - Schurhammer, Giorgio, S. I. *San Francesco Saverio apostolo dell'India e del Giappone.* Unica versione autorizzata del P. G. B. Tragella, Miss. Ap. Seconda edizione riveduta e corretta. - Milano (Pontificio Istituto Missioni Estere), 1947, 8°, 293 p., ill.

481. - Ubillos, G., [S. I.] *La evangelización de Mindanao.* Principe de Viana 5 (Pamplona 1945) 160-164.

Cité d'après: Analecta sacra Tarraconensia 18 (Barcelona 1945) 428. Nous y lisons que l'auteur apporte diverses raisons pour prouver, contre l'avis commun des historiens, que Xavier fut le premier missionnaire de Mindanao.

482. - Van der Schueren, P., S. I. *Van Goa naar Sanchón en terug. 15 April 1552-3 December 1552 - 15 Mart 1554.* Katholiek cultureel tijdschrift-Streven 1 (Brussel-Amsterdam 1948) 387-402.

Le dernier voyage de S. François Xavier, interrompu par la mort de l'apôtre à Sancian, devant la Chine où il espérait pénétrer, et le retour triomphal de ses restes à Goa deux ans plus tard.

483. - Walsh, James E. *Tales of Xavier.* New York (Sheed and Ward), 1946, 8°, 184 p. - doll. 2.50.

CR. Thought 22 (New York 1947) 706-708 (H. Magaret).

484. - Wicki, Josef, S. I. *Der älteste deutsche Druck eines Xaveriusbriefes aus dem Jahre 1545.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 4 (Schöneck 1948) 105-109.

TABLE DES AUTEURS

Les chiffres renvoient, non aux pages, mais au numéros de la bibliographie.

Abad C. M. . 17, 370, 371
Abel Salazar J. . . 267
Adúriz J. 372
Aernoudt P. 180
Alcorta J. I. 373
Aldama J. A. de- 374, 375
Alejandro J. M. . 376-378
Álvarez de Linera A. 379
Ameal J. 210
Andriessen J. . . 43, 247
Arboleda J. R. . . . 110
Arens F. 8
Arnould M. A. . . . 12
Arocena F. 298
Arze Quiroga E. . . 80
Asensio F. 380

Baldi S. 279
Baltasar J. A. . . . 123
Balthazar H. U. v. . 5
Bannon J. F. . . . 328
Barbera M. . . 164, 165
Barthold V. V. . . . 134
Batllori M. . 186, 334, 335
Bayle C. 67, 77
Bea A. 48
Beau A. E. 467
Beaumont M. . . . 246
Becher H. 355
Beguiriztáin J. . . 83
Bellani Nazazi R. . 81
Bergada M. M. . . 381
Bernard H. 137, 153, 324
Bessières A. . . 211, 472
Blanco Trias P. 18, 168, 473
Bidagor R. 382
Bornet P. 138
Bösmiller F. . . . 327
Boulet R. 53
Bousquet F. . . . 33
Bover J. M. . . 383, 455
Boxer C. R. 468
Brandão M. 457
Brasío A. 212
Brazão E. 188
Bremond A. 297
Bride A. 169
Brodrick J 213
Brun A. 248

Carthy M. P. . . . 30
Cascón M. 19
Casimiro A. . . 58, 214
Castellani G. . . . 252
Castro L. de- . . . 316
Cattaui G. 277
Cavalli F. 333
Ceñal R. . . . 384, 425
Cereceda F. 20, 215, 289, 295, 385, 386
Cerulli E. 159
Chanthann X. . . . 234
Chappoulie H. . . . 152
Christ Y. 34
Chueca F. 27
Coens M. 340
Coffey L, M. . . . 287
Collins J. 278
Connolly M. 451
Corboy J. 265
Cordié C. . . . 368, 369
Cornell T, C. . . . 357
Cortés Vargas C. . 78
Costa M. da- . . . 471
Costa Lima J. da- 216, 354
Coster A. 270
Couturier J. . . 140 296
Creixell J. 255
Creusen J. 464
Criado R. 456
Crozet R.. 36
Cuevas M. 127
Czerminski M. . . . 201

Dainville F. de- 37, 38, 166
Dalmáu J. M. 170, 387-389
Daniélou J. 336
Davin F. 181
De Bil. A 235
Dehergne J. 351
Delanglez J. 112
Delattre P. . . . 39, 82
D'Elia P. M. . . . 141
Denis L. 465
Desrosiers L.-P. . . 106
Devlin C. 366
Dillard 249
Doering H. 217
Dragon A. 199

Drans J. 153
Dueñas J. de- . . . 390
Dunigan D. R. . . . 31
Dunne P. M. . 116, 191

Eguía Ruiz C. . . 21, 284
Elorduy E. . . . 391-396
Endrödy L. 345
Ennes E. 100
Ezcurra M. 83

Fabro C. 397
Farnum M. . . 218, 353
Feinblat E. 49
Fernández Almuzara 398
Fernández Zapico D. 4
Ferreiro A. 399
Ferroli D. 200
Filograssi G. . . . 293
Fubini M. 205
Fülöp-Miller R. 299, 300
Furlong G. 84-87, 96, 326, 359

Gagnon C. 107
Gaiffier B. de- . . . 352
Galdos R. 319, 400, 401
Gandásegui Larrauri J. M. 361
Garcés Ferrá B. . . 68
García Goldáraz C. . 111
García Martínez F. 402-404
García Villoslada R. 405
Garmendia de Otaola A. 22
Gass J. 40
Gavazzo Perry Vidal F. 219
Genovese-Oyen S. . 88
Giardini C. 312
Gleeson D. F. . . . 246
Godden G. M. . . . 364
Gómez Caffarena J. . 406
Gómez Robledo I. . 407
Gómez Ferreira A. . 89
González de Cossío F. 117, 243
González García T. . 350
González Rivas S. 408, 409

González Ruiz N. . 301
Granero J. M. . . . 179
Gué S. 351
Guerrero E. . . 410-413
Guerrieri D. . . . 50
Guerrini P. 51
Guidi A. 279
Guitton G. 290
Gutiérrez R. . . . 90
Gwynn A. 9
Gyenis A. 220

Halkin F. 242
Hambye E. 208
Hamilton D. L. . . 182
Hanssens Th. . . . 238
Hansteen Knudsen I. 57
Hardisson Pizarroso E. 273
Hardon J. A. . . . 193
Hellín J. 414-418
Hernández E. . . 173,419
Hérouville P. d'- . . 206
Hofmann G. 194
Hollis C. 302
Holloway M. M. . . 280
Huerta Rendón . . 463
Hughes Ph. 6

Ibarra de Anda F. . 288
Iparraguirre I. 52, 174, 256-257, 329.
Iriarte J. . . . 420, 421
Iturrioz J. . . 320, 422-424

Jacobsen J. V. . . . 250
Janssen A. 13
Jennes J. . . . 142, 143
Joly H. 187
Julião P. 222
Julien C-A. 69

Klaas A. 272
Kleijntjens J. 44, 45, 64
Kratz W. 62, 91
Krose H. 450

Lamalle E. . . . 1, 82
Lambrecht A. . 11, 470
Landolt H. 63
Lapparent J. de- . . 144
Larrañaga V. . . 303, 304
Ledre C. 41
Lefebvre R. 72

Le Floch H. 203
Le Gentil G. . . . 135
Leite S. 99, 101-105, 223, 224, 365
Leme Lopes F. . . . 318
Leturia P. 305
Levie J. 276
Lillie H. W. R. . . 175
Lira Urquieta P. . . 339
Llado y Ferragut J. 23
Llorca B. . . 363, 426
Llorente S. 264
Lodos F. 427
Lopes de Almeida M. 99
Lopetegui L. 154, 306, 347
López U. . . . 428, 429
López Herrera S. . . 183
López Santos L. . . 240
Loture R. de . . . 474
Lucas F. J. 237

Maclagan E. . . . 147
Maldonado de Guevaro 271
Magnino L. 155
Marías J. 430
Martínez C. 92
Martínez Friera J. . 307
Martínez Gómez L. . 421
Martins M. 226
Masson J. 70
Mateos F. 95. 118, 129, 130, 342
Mathew D. 73
Maurice-Denis N. . . 53
Mauricio Gomes des Santos D. 221, 227, 228
Mayagoitia D. . . . 119
Maynial D. 42
McCall J. E. . . . 136
McColley G. . . . 362
McGloin J. B. . . . 108
Messineo A. . . 452, 453
Mestdagh L. . . . 71
Millares Carlo A. 184, 244
Millesovich F. . . . 330
Monneret de Villard U. 74
Monreal P. 432
Montabone A. . . . 346
Morales Guiñazú F. . 93
Muckermann F. . . 332
Muñoz A. 348
Muñoz J. 433
Murray J. 10

Nadal J. 336
Nikitine B. 134

Odložilík O. . . 120, 121
O' Gorman E. . . . 122
Olarra J. de- . . . 275
O' Neil J. 246
Ortega J. 123
Ortega Frier J. . . 131
O' Sullivan D' . . . 286
Otto J. A. 475
Owens M. L. . . . 32

Páez J. R. 331
Pagano J. L. . . . 94
Pais P. 75
Pardo L. A. 458
Pastells P. 95
Patrignani A. . . 7, 54
Peeters P. 14
Pelliot P. 145
Peramás J. M. . . . 96
Perego A. 454
Pérez Q. 458
Pérez de Ribas A. . 124
Peters W. A. M. . . 281
Picachy T. L. . . . 344
Pinard de la Boullaye H. 308
Pincherle A. . . . 343
Pires H. 189
Piron P. 209
Pirri P. . . . 317, 321
Pita E. B. 434
Plaza C. G. 258
Plus R. 283
Porras G. 125
Porras Barrenechea R. 245
Porras Muñoz G. . . 126
Portaluppi A. . . . 195
Prieur G. O. . . . 269

Quacquarelli A. . . 202
Quera M. . . . 435, 436

Rahner H. . . . 309-311
Raitz von Frentz E. 176, 196
Ramírez M. 171
Ravier A. 167
Raymond A. . . . 241
Recio B. 111
Repetti W. . . 162, 163

Rétif A. 146
Riba Leça 229
Ribadeneira P. de- . 312
Ricard R. 177
Robleda O. 437
Roemer B. B. . . . 356
Roig Gironella J. . 438
Romeyer B. 460
Rommen H. 439
Rommerskirchen G. 2, 3
Ronai P. 262
Rondet H. 172
Rosanas J. 440
Rouquette R. . . . 109
Ruggles E. 282
Ruiz Moreno A. . . 360
Rumeu de Armas A. 190

Sagüés J. 441
Sáiz, J. M. . . 349, 442
Sáiz Estívariz C. . . 322
Sala L. 24
Salaverri J. 443
Salva J. 185
Sánchez V. 25
São Payo M. de- . . 225
Sarton G. 274
Saulière A. 230
Scaduto M. 55
Scapinelli G. B. . . 338
Schabel A. 133
Schilling D. 156
Schoeters K. . . . 15
Schoonjans J. . . . 16
Schurhammer G. 157, 476-480
Schweizer J. . . . 239
Scimè S. 56
Séverin T. 197
Sickel Th. v. . . . 251
Sierra V. D. . . . 79
Silva Castro R. . . 291
Silva Rego A. . . . 231
Simón J. 27
Simón Díaz J. . . 26,337
Smits van Waesberghe M. 462
Sohier A. . . . 253, 254
Solá Fr. de P. . 259-261, 444, 445
Solá M. 97, 98
Solana M. 446
Sorrentino G. . . . 113
Sprunck A. 263
Steger A. 313
Stracke D. A. . 314, 461
Strada F. 369
Strazzuli A. 268
Strobel F. . . . 65, 66

Tacchi Venturi P. 158, 315
Tavares S. . . . 59, 60
Teixeira de Sampairo L. 469
Thomas H. 61
Trooz Ch. de- . . . 160
Trossen J. P. . . . 160

Ubillos G. 481
Ullastres Calvo A. . 323
Urtiaga A. 447

Vacca G. 207
Valbuena Prat A. . 28
Valle F. 466
Van Bever J. . . . 198
Van der Scheer P. 148, 482
Van Hoeck F. 46, 47, 76
Van Mierlo J. . . . 358
Vargas Ugarte R. . 341
Veloso A. 232
Venegas M. 128
Verhaeren H. . 233, 325
Villaret E. 178

Walsh J. E. 483
Waugh E. 236
Wicki J. . . 149-151, 484
Wolf E. 161

Yela J. F. 448

Zerón Zapata M. . . 127
Zoepfl F. 367
Zubillaga F. . . 29, 204
Zulueta A. 449

INDEX
VOLUMINIS XVII

I. **Commentarii historici.**

LETURIA, Pedro, S. I. - Libros de horas, Anima Christi y Ejercicios Espirituales de S. Ignacio 3-50

CALVERAS, José, S. I. - Los «Confesionales» y los Ejercicios de San Ignacio 51-101

SCADUTO, Mario, S. I. - Le origini dell'Università di Messina (A proposito del quarto centenario) 102-159

II. **Commentarii breviores.**

BATLLORI, Michael, S. I. - Zur Anpassung der Exerzitien bei den Schweizer Jesuiten und Benediktinern des 17. und 18. Jahrhunderts 160-172

SCHÜTTE, Joseph, S. I. - Unbeachtete und unbekannte Päpstliche Japanschreiben 173-178

III. **Selectorum operum iudicia.**

(Operum quae recensentur, auctores infra afferuntur) 179-225

IV. **Bibliographia de historia S. I.**
auctore EDMONDO LAMALLE S. I. . , 226-285

Index voluminis XVIII 286-288

OPERUM QUAE IUDICANTUR INDEX

BARON, H.-M. *Un Maître spirituel: Le R. P. Louis Poullier de la Compagnie de Jésus.* Toulouse 1947 (I. Iparraguirre) . . 220-221

BAUDIN, E. *Études historiques et critiques sur la Philosophie de Pascal.* Neuchâtel 1946-1947, 4 vol. (R. Arnou) 188-190

BOESMILLER, Franziska. *P. Rupert Mayer S. I. Dokumente, Selbstzeugnisse und Erinnerungen.* München 1946 (R. W. von Moos) . 223-224

Die Grossen Ordensregeln. Unter Mitarbeit von Laurentius Casutt, Fr. Faessler, W. Hümpfner, Leodegar Hunkeler, Mario Schoenenberger, Robert Stalder und Adolar Zumkeller, hrsgb. von Hans-Urs von Balthasar.-Einsiedeln 1948 (F. Baumann) . . 182-183

DILLARD, Contre-amiral. *La Vie et la Mort du R. P. Dillard.* Paris 1948 (J. E. Coffey) 221-223

FERNÁNDEZ ZAPICO, Dionysius, S. I. *Regulae Societatis Iesu (1540-1556).* Romae 1948 (M. Nicolau). 179-182

Les Français en Amérique pendant la première moitié du XVIe siècle. Textes des voyages de Gonneville, Verrazzano, J. Cartier et Roberval. Edités par Ch. A. Julien, R. Herval, Th. Beauchesne. Introduction par Ch. A. Julien.-Paris 1946 (Fr. de Dainville). 206-207

FURLONG, Guillermo, S. I. *Historia del Colegio del Salvador y de sus irradiaciones culturales y espirituales en la ciudad de Buenos Aires.* Buenos Aires 1944 (W. Kratz). 207-209

GÓMEZ HOYOS, Rafael. *Las Leyes de Indias y el derecho eclesiástico en la América Española e Islas Filipinas.* Medellin 1945 (A. de Egaña). 202-203

GUITTON, Georges, S. I. *Le Bienheureux Claude La Colombière. Son milieu et son temps.* Lyon-Paris 1943 (I. Iparraguirre) . 215-217

Handbook of Latin American Studies. A Selective Guide... [n. 4] 1938. Edited by Lewis Hanke and Raul d'Eça; nn. 7-10, 1941-1944, Edited by Miron Burgin. Cambridge 1939, 1942-1947, 4 vol. (F. Zubillaga). 200-202

HAZARD, Paul. *La pensée européenne au XVIIIème siècle. De Montesquieu à Lessing.* Paris 1946, 3 vol. (M. Scaduto) . . . 191-193

JULIEN, Ch. André. *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XVe - XVIe siècles).* Paris 1948. (Fr. de Dainville) . 206-207

LALLEMANT, Louis. *Die Geistliche Lehre.* Übersetzt und neu geordnet von Robert Rast mit einer Vorbemerkung von Hans von Balthasar. - Luzern 1948 (F. Baumann). 218-

MAGNINO, Leo. *Pontificia Nipponica. Le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici.* Romae 1947-1948, 2 vol. (J. Schütte) 197-198

MASSON, Joseph, S. I. *Missionnaires belges sous l'ancien régime (1500-1800).* Tome I. *Ceux qui versèrent leur sang.* Bruxelles 1947 (E. Lamalle). 211-212

MAVERICK, Lewis A. *China: A Model for Europe.* San Antonio, Texas 1946 (Fr. A. Rouleau). 199-200

ORCIBAL, Jean. *Les Origines du Jansénisme:* I. *Correspondance de Jansénius:* II *Jean Duvergier de Hauranne Abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638);* III. *Jean Duvergier... Appendices, bibliographie et tables.* Louvain, Paris 1947, 3 vol. (M. Scaduto) 183-188

PASTELLS, Pablo, S. I. - MATEOS, F., S. I. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo general de Indias.* Extractados por el P. Pastells, S. I. continuación por F. Mateos, S. I. Tomo VI. 1715-1731. Tomo VII. 1731-1751. - Madrid 1946, 1948 (A. de Egaña) . . 204-205

RECIO, Bernardo, S. I. *Compendiosa relación de la Cristiandad de Quito.* Edición, prólogo, notas y apéndices por el P. Carlos García Goldáraz S. I. - Madrid 1947 (F. Zubillaga) . . . 210-211

RIBADENEIRA, Pedro de-. *Vita di Sant'Ignazio di Loyola.* A cura di Cesare Giardini. - Milano 1947 (C. de Dalmases) 214-215

SCHOETERS, K., S. I. *P.-J. De Nef 1774-1844.* Leuven 1948 (C. Van de Vorst) 218-220

Schweizer Lexikon. Bd. VI. *Polen-Strassburg.* Bd. VII. *Strasse-ZZ.* Zürich 1948 (E. Lamalle) 224-225

STRADA, Famiano, S. I. *Fatti d'arme del principe Alessandro Farnese all'assedio di Anversa volgarizzati da Paolo Segneri.* A cura di Carlo Cordié. - Milano 1947 (M. Scaduto). . . . 217-218

VAN DEN EERENBEEMT, A. J. J. Missionaris van Scheut. *De Missie-Actie in Nederland (1600-1940).* Nijmegen 1945 (A. Smetsers) . 212-224

WICKI, Iosephus, S. I. *Documenta Indica I (1540-1549).* Romae 1948 (J. Rommerskirchen) 194-196

APPROBANTIBUS SUPERIORIBUS ECCLESIASTICIS

P. GIUSEPPE CASTELLANI S. I. Responsabile

TIP. EDIT. M. PISANI — ISOLA DEL LIRI (Frosinone)
PRINTED IN ITALY